REV. J. J. PURCELL, C. S 3J

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/philosophiaperip00mari

A. M. D. G.

PHILOSOPHIA PERIPATETICO-SCHOLASTICA

EX FONTIBUS

ARISTOTELIS ET S. THOMAE AQUINATIS

EXPRESSA

ET AD ADOLESCENTIUM INSTITUTIONEM

ACCOMMODATA

AUCTORE

MICHAELE DE MARIA S. J.

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA COLLEGII ROMANI PROFESSORE
ET GENERALI STUDIORUM PRAEFECTO

EDITIO QUARTA.

VOLUMEN II.

ROMAE
EX PONTIFICIA OFFICINA TYPOGRAPHICA
INSTITUTI A PIO IX NUNCUPATI

1913

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY
JAN 25 1935
7548

AUCTOR SIBI VINDICAT IUS PROPRIETATIS

PHILOSOPHIA
PERIPATETICO-SCHOLASTICA

VOLUMEN II.

Complectens Philosophiam naturalem seu Cosmologiam et Anthropologiam

« Sic statuite tanto meliorem disciplinarum fore rationem, quanto ad doctrinam Thomae Aquinatis, propius accesserit ».

S. P. LEO pp. XIII *ad Archiep. Mechliniensem*, an. 1880.

« Magistros monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere praesertim in re methaphysica, non sine magno detrimento esse ».

S. P. PIUS pp. X Encyclica *Pascendi*.

« Quicumque Aristotelem legere potest, quin ingenii incomparabilis divinitatem admiretur, is porro mihi vel bellua vel angelus iudicabitur ».

Card. PALLAVICINIUS, *Vindic. Soc. Jesu*, c. 24.

IMPRIMI POTEST

AUGUSTUS SPINETTI S. J.
Praep. Prov. Romanae.

REIMPRIMATUR

FR. ALBERTUS LEPIDI O. P. S. P. A. Magister

REIMPRIMATUR

FRANCISCUS FABERI Vic. Urbis Adsessor

PHILOSOPHIA NATURALIS

TRACTATUS PRIOR

DE MUNDO SEU COSMOLOGIA

PROOEMIUM.

COSMOLOGIAE DEFINITIO. Si vocabuli significatio spectatur, Cosmologia idem est ac sermo de mundo. « Quem Graeci, ait Plinius, κόσμον nomine *ornamenti* appellavere, eum et nos a perfecta absolutaque elegantia *mundum dicimus* » (1). Quare Cosmologia secundum rem per nomen significatam definiri solet: *Scientia quae tractat de ente corporali et sensibili seu mobili.* Obiectum ergo materiale istius scientiae est mundus visibilis: obiectum formale ex adverso habetur a diverso gradu abstractionis, sub quo ipsa res corporatas et mobiles considerat, quemadmodum a nobis explicatum est in Logica maiori (2). Iam vero si nomine mundi adspectabilis intelligitur universitas rerum visibilium, quae caelo terraque continentur, sensusque nostros percellunt, tunc Cosmologia ipsam complectitur Anthropologiam seu scientiam de homine, quia homo inter res visibiles et entia mobilia recensetur. Mos autem invaluit, hominis scientiam a ceterarum rerum mundanarum scientia secernere, et Philosophiam naturalem dividere in duas partes, nempe in Cosmologiam et Anthropologiam, seu in scientiam de mundo, et de homine. In hoc contractiori sensu Cosmologia de illis substantiis disputat, quae nullo modo ad perfectionem substantiae immaterialis pertingunt, ideoque disserit de corporibus inanimis, et de viventibus vegetativis et sensitivis.

(1) *Hist. nat.* lib. II cap. IV.
(2) Cf. quae disseruimus Log. mai q. 6, a. 1.

BD 30

Ordo et ratio nostrae tractactionis. In Cosmologia tradenda, quae primam partem constituit philosophiae naturalis, ut ordini et perspicuitati serviamus, primo dicemus de corporibus generatim inspectis, et deinde de corporibus viventibus. Et quoniam scientia quaelibet procedere debet ex propriis principiis et causis rei sibi subiectae; ad veri nominis scientiam de mundo assequendam, causas corporum diligenter indagare et cognoscere satagemus. Causarum autem genera sunt quatuor, ut demonstratum est in Philosophia prima, nempe materialis, formalis, efficiens et finalis. De istis ergo causis rerum corporatarum nonnulla attingemus; ita tamen ut in singulis quaestionibus exempla Stagiritae et Aquinatis prae oculis habentes, experientiam cum ratione componamus. Siquidem ad causas naturae corporalis detegendas opus est tum experimento ut facta explorentur, tum ratione ut factorum determinentur ac cognoscantur causae. Istius methodi neglectus in causa fuit, cur nonnulli philosophi multiplicibus et inter se oppositis erroribus obnoxii fuere. Rationalistae enim et Ontologi, posthabita observatione et experientia, commentitias hypotheses omnique veritate ac realitate destitutas in medium protulere. Empirici ex adverso de sola factorum observatione, enumeratione, coordinatione solliciti, rerum causas et naturas nullo pacto scrutati sunt illarumque investigationem vanam et perniciosam dictitarunt, ideoque omnem pene scientiam subverterunt.

Huius scientiae utilitas. Quanti momenti sit, quantaeque utilitatis consideratio naturae corporalis sapienter admodum declaratur a Doctore Angelico, qui pluribus argumentis confirmat, mediationem rerum a Deo conditarum esse quam maxime accommodatam, immo necessariam tum ad fidem de Deo instruendam, tum ad errores, qui circa Deum versantur, profligandos (1). En paucis quae Sanctissimus vir hac super re disputat. Divinorum factorum consideratio necessaria est ad fidem de Deo instruendam: 1° Quia ex factorum meditatione divinam sapientiam admiramur, nam quae per artem fiunt, sunt repraesentativa ipsius artis, quandoquidem ad similitudinem artis condita sunt. Deus autem Artifex sapientissimus res sua divina sapientia molitus est, eisque quamdam sui similitudinem impressit. 2° Haec consideratio homines perducit ad cognitionem altissimae Dei potentiae ac virtutis; virtus quippe operantis eminentior nobiliorque optime ex rebus factis intelligitur. 3° Haec consideratio ad amorem divinae bonitatis homines inflammat. Siquidem quidquid bonitatis et perfectionis in creaturis divisum et distributum est, in Deo reperitur adunatum sicut in fonte totius bonitatis. Si ergo bonitas creaturarum ad se animos allicit ac devincit, tanto magis fons infinitus ipsius bonitatis comparatus rivulis, qui in creaturis sunt, animos amore inflammatos ad se trahit.

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. II et III.

Angelico Doctori in hac doctrina illustranda exemplo suo et oratione praeiverat et ipse Galenus. Is enim ex humani corporis sapienti structura et singularium partium inter se et cum toto apta convenientia, tum usu et opportunitate ita Dei summi Artificis bonitatem, sapientiam et potestatem admiratus est, ut in hanc vocem laudis plenam erumperet: « Sacrum ego sermonem, tamquam hymnum verum compono conditoris nostri: atque hunc revera cultum esse religiosum existimo; non si multas admodum illi taurorum hecatombas sacrificem, aut unguenta multa, et casias adoleam. Sed si tum ipse cognoscam, tum aliis exponam, cuiusmodi sit ille sapientia, cuiusmodi vi, et cuiusmodi bonitate praeditus. Etenim quod sponte omnia quam exquisitissimo ornatu decorare voluit, nec ulli invidit bona, absolutissimae bonitatis id esse argumentum statuo, atque hoc pacto tamquam bonus ille celebretur a nobis. Quod autem excogitare illa omnia potuit, quibus unumquodque quam ornatissimum fieri posset, summae id est sapientiae. Denique quod omnia quaecumque sibi proposuit effecta reddidit, insuperabilis cuiusdam est potestatis » (1).

Quae autem spectant ad errorum circa fidem destructionem sic explicantur ab eodem Doctore Angelico. Errores circa creaturas saepe a fidei veritate abducunt, secundum quod verae Dei cognitioni repugnant. Hoc autem multipliciter evenire potest: 1° Ex eo quod ignorantes creaturas constituunt Deum et primam causam id quod esse nequit nisi ab alio; et sic quidam philosophi commenti sunt, Deum esse corpus. 2° Eo quod ex creaturarum ignorantia creaturis attribuunt, quod est Dei proprium; et sic errant, qui vel creationem, vel futurorum cognitionem, vel miraculorum effectionem adscribunt rebus creatis. 3° Ex eo quod virtuti divinae in creaturas operanti ex creaturarum ignorantia aliquid detrahitur; et sic errant qui duo rerum principia adstruunt, vel tuentur, res procedere a Deo necessitate naturae, non ex proposito voluntatis, vel denique divinae providentiae aliqua subtrahunt. Ex his capitibus cuilibet consideranti innotescit, errores circa creaturas falsam pravamque progignere Dei cognitionem, et homines a Deo abducere, ad quem fides dirigit atque ordinat.

(1) *De usu partium,* lib III.

PARS PRIMA

DE CORPORIBUS GENERATIM CONSIDERATIS

QUAESTIO I.

De rerum naturalium principiis intrinsecis,
seu de essentia corporum.

QUAESTIO TRACTANDA ADUMBRATUR. In litigiosa et plena concertationum controversia de essentia corporum investigandum venit an corpora quae integrantibus ac veluti materialibus partibus evidenter coagmentata ipsi oculorum conspectui apparent, quoad ipsam naturam et essentiam sint composita vel simplicia: aliis verbis, an constent uno vel multiplici principio eorumdem essentiam intrinsecus constituente. Qua in re inter veteres philosophos, uti ex Aristotele accepimus, magna exstitit opinionum discordia, acerrimumque certamen, quod in recenti aetate iisdem pene verbis et eadem forma renovatum est. Quidam enim tuentur, corpora constare unico principio essentiali, ideoque quoad essentiam esse simplicia, et consequenter in suo esse substantiali et specifico immutabilia. Alii ex adverso propugnant, essentiam corporum esse concretam ex duplici principio, altero determinabili et actuabili, altero determinante et actuante ad esse substantiale. Hinc primi decernunt, corpora non esse nisi aggregata et complexiones substantiarum simplicium et in suo esse immobiliter permanentium; quo ex dogmate concludunt, negandam esse veram substantiarum transmutationem et diversitatem, omnesque vicissitudines ac mutationes quae sensus percellunt, non esse nisi accidentales. Contra alii defendunt, quodlibet corpus esse substantialiter unum, essentia compositum, et in sua substantia transmutabile, veramque dari novarum substantiarum generationem, et exsistentium corruptionem.

Iam vero tum philosophi qui unitatem, tum alii qui dualitatem principiorum naturae corporalis propugnant, in quaestione enodanda vehementer inter se discrepant, et in multiplices scinduntur sententias. Qui enim affirmant, corpora non esse nisi aggregata substantiarum elementarium, in huiusmodi elementis assignandis maxime inter se sunt

discordes, cum aliqui censeant, elementa esse unius naturae, alii ex opposito doceant esse diversarum naturarum, et ea revocent, vel ad duo, vel ad quatuor, vel ad infinita. Iterum quidam docent, talia elementa esse extensa, alii vicissim arbitrantur, ea esse inextensa et prorsus simplicia. Simili modo, qui duo essentialia corporum principia tuentur, nempe *materiam primam* et *formam substantialem*, in explicandis his principiis, eorumdem substantiali compositione et unitate, diversam ingrediuntur viam et dissimilia tuentur placita, licet conveniant in communi dogmate statuente, corporum essentiam esse concretam ex duplici principio, nempe ex materia et forma.

Quam ad rem ut ordine et via procedamus in quaestione hac enodanda, relictis secundariis differentiis, omnia systemata quae a philosophis sive veteribus sive recentibus prolata sunt, ad tria potissimum revocabimus; scilicet ad Atomismum, ad Dynamismum, et ad systema Peripateticum seu materiae et formae. Horum systematum ortum, historiam, formas, fundamentalia principia, quantum brevitas nostrae tractationis patitur, explicare diligenter tentabimus.

ARTICULUS I.

DE VETERUM PHILOSOPHORUM PLACITIS CIRCA ESSENTIAM CORPORUM.

CAUSA ET ORDO DIVERSARUM SENTENTIARUM. Cum scientia sit rei cognitio per causas, philosophi generatim, qui ab ipso scientiarum ortu de natura philosophati sunt, omne studium contulerunt ad inquirendas rerum visibilium causas, et ad scrutanda earumdem principia. Iam vero intellectus humanus in praesenti statu non potest quidquam intelligere, quin adiuvetur externo sensuum ministerio ipsi praebente corpora singularia et sensibilia, quorum naturas percipit secundum quidditatem abstractam a materia et materialibus conditionibus. In hoc autem ab imperfecto ad perfectum sensim et pedetentim progreditur, et ideo primi Naturales cum investigare coepissent principia rerum corporalium, causas dumtaxat materiales assequuti sunt, quas numero et ratione diversas assignarunt; alii postmodum ad causas efficientes; alii demum ad causas formales tradendas pervenerunt. De omnibus pauca capitulatim memorabimus.

I. Thales unus ex septem sapientibus, qui philosophiae speculativae princeps habetur, quia solus e septem ad scrutandas naturas rerum se applicavit, primum principium, unde omnia exorta sunt, posuit esse aquam; Anaximenes et Diogenes docuerunt esse aërem; Hippasus Metapontinus et Heraclitus putaverunt esse ignem, et ex his per condensationem et rarefactionem omnia effecta affirmabant. Contra alii plura rerum principia statuerunt; et sic Empedocles docuit,

quatuor elementa, idest terram, aquam, aërem, et ignem esse principia corporum, eaque asseruit congregari amicitia, et dissolvi lite. Demum Anaxagoras Clazomenius arbitratus est, principia unde res constant esse infinita secundum speciem, et omnia corpora ex omnibus componi principiis; differre autem inter se secundum quod in singulis aliquod principium praedominatur. Sic in auro et in carne omnia principia reperiuntur; sed aurum differt a carne, quia in auro superabundant particulae aureae, et in carne praedominantur particulae carneae: ex hoc pervulgatum illud dictum: *Omnia in omnibus*. Quare Anaxagoras veritatem assequutus est in eo quod docuit, specificam substantiarum differentiam non posse explicari per simplicem aggregationem elementorum. Sed falso existimans novam substantiam non posse generari, tradidit, esse in primitivis elementis illam eamdem specificam diversitatem, quae viget in corporibus, et exortum novarum substantiarum fieri per intellectum extrahentem formas in corporibus latentes (1). Licet ergo omnes memorati Scholae Ionicae philosophi a veritate aberrent; omnes tamen conveniunt in eo quod naturam explicent per solas causas materiales (2).

II. Philosophis Scholae Ionicae succedunt apud Graecos Leucippus. Democritus, et Epicurus, qui profitentur, prima principia corporum esse corpuscula quaedam indivisibilia, quae vocantur atomi, quas adstruunt numero infinitas, natura convenientes, sed diversas magnitudine, situ, et figura. Inter atomos ponunt interstitia seu spatiola vacua, et sic omnia constare aiunt ex pleno et vacuo, idest ex ente et non ente (3); corpora vero diversificari ob diversitatem figurae, positionis, et ordinis atomorum, eiusdem naturae; generari per congregationem atomorum, et corrumpi per segregationem earumdem; alterari per mutationem ordinis et dispositionis (4).

III. Philosophi quorum meminimus, principia naturae explicaverunt per res physicas et sensibiles. Pythagorici vero in studiis mathematicis valde versati huiusmodi principia per numeros declarare aggressi sunt. Docebant enim, res omnes esse quosdam numeros constantes ex unitatibus, quas *monades* appellabant, et diversas proprietates numerorum constituere diversitatem rerum, quae sensibus percipiuntur. Verosimile admodum est, Pythagoricos nomine numerorum intellexisse numeros non abstracte consideratos, sed repraesentantes realitates quasdam discretas, ex quibus efficiebantur corpora; et sic licet obscure

(1) S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 8.

(2) Cf. Arist. *Metaph.* lib. I, cap. III et IV.

(3) Arist. *Metaph.* lib. I, cap. III.

(4) Arist. *De generat.* lib. I. Cf. Lactant. *De ira Dei*, cap. X. Quo in loco pulcherrima invenitur et nervosa refutatio erroris Leucippi. Democriti et Epicuri, qui originem mundi ex atomis casu cohaerescentibus repetunt.

loquuti, doctrinam illam professi sunt, quam Leibnitius post longam seculorum intercapedinem iterum revocavit, ceterique Dynamistae catervatim amplexati sunt (1).

IV. Hactenus illos philosophos recensuimus, qui in explicandis rerum principiis vel solas causas materiales attigerunt, vel ad summum de causis formalibus obscure et per nebulam aliquid protulerunt. Primus qui de causis formalibus diserte disseruit, merito recensetur Plato, qui plane intellexit, scientiam nostram non esse de contingentibus et mutabilibus, sed de necessariis et immutabilibus; et necessitatem oriri a causa formali determinante materiam mutabilem ad certam ratamque essentiam seu quidditatem. Sic, ut scientiam, quam negaverat Heraclitus, in tuto collocaret, ad causas formales adstruendas se transtulit, quas necessarias duxit ad explicanda principia rerum. Iam vero falsus fuit Plato in eo quod statuerit, formas speciesque rerum non esse rebus intrinsecas et cum materia efficientes ens unum, sed separatas a materia et in seipsis subsistentes. Hinc deducebat, intellectum nostrum non intelligere quidditates, quae in rebus sensibilibus subsistunt, sed rerum species et ideas ab ipsis separatas (2). Insuper docuit, materiam primam esse idem cum privatione (3), et illam ab omni forma separabilem credidit (4).

V. Aristoteles expositis his omnibus opinionibus plus minusve a veritate remotis, peripateticam veramque doctrinam de intrinsecis rerum principiis proposuit, resque omnes corporatas esse concretas docuit ex materia prima et forma substantiali, quae per unicum esse compositi subsistentis uniuntur ad efformandum corpus, quod sit ens per se et simpliciter unum, licet essentialiter compositum, et ex pluribus partibus integrantibus coalescens et continuatum. Doctrina haec, quae mirabilem substantiae unitatem coniunctam cum infinita partium multiplicitate in qualibet natura corporali unice tuetur, a SS. Patribus et Ecclesiae Doctoribus excepta, a Summo Aquinate mirabiliter illustrata fuit, et omni argumentorum genere propugnata tum contra veteres philosophos, tum contra eos qui sua aetate illam vel inficiari vel debilitare aggressi sunt. Verum enim vitio infirmitatis humanae et ingenio mortalium ad res novas prono factum est, ut etiam in media Christianae religionis luce doctrina de substantiali corporum compositione ex causa materiali et formali a nonnullis impeti expugnarique coepit; et sic Christianae philosophiae aedificium ad summam perfectionem ab Aquinate perductum, iniuria temporum, et quorumdam imprudentia pene subversum fuit; et veterum philosophorum

(1) Arist. *Metaph.* lib. I. cap. VII.
(2) Arist. *Metaph.* lib. I, cap. VIII.
(3) Arist. *Physic.* lib. I, cap. XI.
(4) Arist. *De generat.* lib. II, cap. I.

placita, quae principia corporum ad solas causas materiales reducebant, a recentibus iterum quoad ipsa verba revocata fuerunt.

Quare ut viam expeditam et facilem paremus ad propugnandam peripateticam et veram de corporum natura doctrinam, in antecessum exponemus et refellemus falsa recentiorum systemata, quae ad duo reduci solent, videlicet ad Atomismum et Dynamismum.

ARTICULUS II.

EXPONUNTUR FALSA RECENTIORUM PLACITA CIRCA NATURAM CORPORUM.

SYSTEMA ATOMICUM ET DYNAMICUM. Doctrina veterum philosophorum revocantium intrinseca corporum principia ad solas causas materiales ab Aristotele diligenter et copiose refutata, per longam seculorum seriem pene obliterata iacuerat, cum omnes Doctores, qui in Ecclesia floruerunt, in natura corporali explicanda admiserint iuxta Philosophum tum causas materiales tum causas formales. Verum enim commentitia Leucippi, Democriti, et Epicuri placita iamdudum eversa iterum revocata fuerunt a recentis aevi philosophis, qui ducibus Bacone a Verulamio, Gassendo, et Cartesio, causis formalibus uno agmine acerrimum indixerunt bellum. Et licet recentes causarum formalium osores in explicanda corporum natura vehementer inter se dissentiant; nihilominus omnes in hoc dogmate conveniunt, quod tueantur, corpora non esse nisi complexiones et aggregata quarumdam substantiarum elementarium in sua natura et in suo proprio esse immutabiliter permanentium. Iam vero quidam decernunt, has substantias elementares unde corpora constant esse extensas, corpuscula indivisibilia, seu atomos; quidam ex adverso docent esse substantias simplices et inextensas. Hinc duplex systema confictum est, nempe atomicum vel corpusculare, et dynamicum. Primum proxime ortum duxit a Cartesio; alterum a Leibnitio, licet Leibnitius vanitatem sui systematis persentiscens, post longam meditationem ad doctrinam peripateticam confugisse visus fuerit.

Cartesii doctrina. Cartesius renovans veterum errorem dicentium quantitatem esse ipsam substantiam corporum (1) putavit essentiam corporum reponendam esse in extensione, et sic corpus physicum cum corpore mathematico perperam commiscuit. Cum autem corpora in consideratione mathematica sint divisibilia in infinitum, consequenter tuitus est, etiam corpora naturalia esse in infinitum divisibilia, et ideo coactus est negare veras atomos. Corporibus omnes intrinsecas abstulit agendi virtutes, et ipsis umbratilem quamdam et commentitiam

(1) De hoc errore cf. S. Thom. 3 p. q. 77, a. 2., et *Metaph*. lib. V, lect. 10.

operationem reliquit, quatenus in se invicem per purum motum localem agere finguntur, cuius certa, determinata, et invariabilis quantitas a Deo in creatione impressa est materiae extensae. Quibus positis, Cartesius veteribus Atomistis in eo concinit, quod tradat, materiam initio rerum fuisse divisam in minutissimas partes inter se differentes solum figura, situ, et ordine: quoniam vero vacuum negaverat, consequenter decrevit, materiam non potuisse moveri, nisi per gyrum, cum in ea hypothesi impossibilis sit motus rectus. In materia sic in orbem agitata exstitisse vortices mirae celeritatis et in his minores et in minoribus adhuc minores finxit, quibus mediantibus omnes mundi partes enatae sunt, et omnes explicantur mutationes et phaenomena quae percellunt sensus. Haec Cartesii portenta partim revocata fuerunt a recentibus Atomistis, qui divisi sunt in Atomistas mechanicos, et Atomistas chimicos.

Atomismus mechanicus. Uterque atomismus quoad substantiam unum idemque profitetur, et discrepat tantum per accidentales quasdam differentias. Atomismus quippe purus, qui nuncupatur etiam mechanicus decernit, prima corporum elementa esse corpuscula quaedam indivisibilia seu atomos mirae parvitatis, quarum essentia sit extensio, ideoque inter se minime differentes specie, sed tantum figura, et mole seu magnitudine. Atomi nulla gaudent agendi virtute, quae fluat ex earum essentia, sed inter se agunt per motum localem, idest per pulsum et repulsum, vel per collisionem, in qua intercedit communicatio motus: et licet quantitas motus iugiter mutetur in singulis atomis per augmentum et decrementum; in tota tamen materia mundi, quae exsurgit ex atomorum coagmentatione, huiusmodi quantitas remanet invariabilis. Per hunc motum diversimode variatum explicare nititur omnia phaenomena affinitatis, cohaesionis, attractionis universalis, electricitatis, lucis, caloris, et magnetismi. Quare in hoc systemate corpora nihil aliud sunt, nisi congeries atomorum; seu corpusculorum extensorum, nulla agendi virtute intrinsecus praeditorum. Huiusmodi corpuscula separata inter se per poros seu interstitia vacua mutuo inter se agunt per motum localem, et sic efformant moles maiores, quae dicuntur corpora, discrepantia inter se non essentia, sed accidentalibus differentiis constitutis per figuram, magnitudinem, numerum, ordinem, et situm atomorum. Haec doctrina gemina est omnino opinationi Leucippi et Democriti, qui docebant, corpora constitui ex pleno et vacuo, seu ex ente et non ente (1).

Atomismus chimicus. Atomistae chimici propugnant, corpora mista seu chimice composita constare ex corporibus chimice simplicibus seu elementaribus diversimode inter se attemperatis, sed actu et in suo esse substantiali immobiliter permanentibus. Partes minimae cor-

(1) Cf. Arist. *Metaph.* lib. I, cap. IV, art. 2.

porum elementarium, quae exsistere possunt, dicuntur atomi, contra partes minimae compositorum nuncupantur moleculae. Cum ergo corpus constituatur per coniunctionem atomorum et molecularum, duplex adstruitur vis: una qua atomi seu elementa heterogenea copulantur, et dicitur *affinitas chimica*; altera qua moleculae homogeneae nectuntur, et vocatur *cohaesio*. Quam ad rem si Atomistae chimici has diversas vires revocant ad motum localem diversimode modificatum, nullo pacto quoad rem differunt ab Atomistis mechanicis: si vero has vires tuentur esse diversas a motu locali, et dimanantes a substantia atomorum vel molecularum, tunc re dissentiunt a primis; tametsi haec differentia dicenda sit accidentalis, cum non versetur circa substantialem corporum compositionem, sed circa accidentalem aggregationem, quae fieret vel per motum localem vel per vim tum a motu locali tum a substantia corporum distinctam.

Dynamismus. Atomistae corporum essentiam explicare conantur per accidentalem iunctionem atomorum extensarum: contra Dynamistae concinentes Atomistis in eo quod statuant, corpora esse aggregata quarumdam substantiarum elementarium, ab ipsis vehementer dissentiunt circa naturam horum elementorum. Docent enim haec primitiva corporum elementa esse substantias simplices, quas etiam simplices vires appellant, et ex his diversimode iunctis arbitrantur diversa enasci corpora. Omnes Dynamistae concordes sunt inter se in hoc communi dogmate; licet mire dissentiant in explicanda ratione secundum quam haec simplicia elementa simul coalescant ad efformanda corpora, quae inveniuntur in rerum natura, et sensuum experientiae obnoxia sunt. Mox memorata de simplicibus corporum elementis doctrina rite tribuitur Pythagorae et Pythagoricis, qui, licet obscure loquuti, res omnes visibiles explicabant per numeros et tradebant, corpora esse numeros coagmentatos ex unitatibus, et ideo prima rerum elementa vocabantur *monades* seu unitates ex quibus numerus conflabatur. Verum quoniam non philosophabantur ut physici, sed ut mathematici, minime declaraverunt quid nomine monadis seu unitatis intelligendum foret.

Leibnitius. Doctrina *monadum* iampridem dimissam ex cineribus excitavit Leibnitius eamque clarius proposuit. Is enim professus est corpora constare ex elementis seu substantiis simplicibus maxime activis quas *monades, entia simplicia*, vel *simplices vires* nuncupavit; has monades docuit esse numero infinitas, confusa quadam perceptione et appetitu praeditas, operari solummodo immanenter, et nullum influxum unius monadis exerceri in aliam; vi tamen harmoniae a Deo praestabilitae ita actiones motusque intrinsecos unius monadis concinere internis aliarum monadum operationibus, ut extrinsecus appareat mutua monadum inter se actio et passio.

Boscovich. Rogerius Boscovich qui recentis dynamismi iure sa-

lutatur parens, doctrinam Leibnitii quibusdam spoliatam absurditatibus retinuit quoad substantiam, et eam sic immutatam exposuit. Corpora coagmentari decrevit ex simplicibus substantiis seu viribus numero finitis, omnis percipiendi appetendique virtutis expertibus, et inter se mutuo agentibus et patientibus. Hae substantiae inextensae unius eiusdemque naturae, idest homogeneae ornantur certa quadam vi, quae est simul attractiva et repulsiva, cum attractio necessaria sit ad hoc ut copulentur in unum, repulsio ad impediendum compenetrationem et reductionem in unicum punctum. Quare vis illa in maiori quadam distantia est attractiva, in minori vero evadit repulsiva. Quidam Dynamistae, uti Kantius, docent, vires attractivas et repulsivas esse diversae naturae. Alii demum recentes statuunt diversam elementorum simplicium speciem secundum duplicem naturam virtutis motricis, et ideo distinguunt elementa attractiva a repulsivis.

Kantius. Auctor criticismi transcendentalis dynamismum a Boscovich effictum paucis immutatis amplexus, docuit, corpora esse aggregata elementorum seu virium simplicium exsistentium in spatio, quae mediante expansione seu repulsione et concentratione seu attractione producunt phaenomenon extensionis. Verum praeter vires mechanicas attractionis, et repulsionis quae ad summum explicare possunt constitutionem mineralium et inorganicorum, ad explicandam artificiosam corporum organicorum structuram affirmat, admittendas esse alias vires quas ipse *plasticas* appellat, nempe quae operantur propter certum et determinatum finem. Cum autem inter naturam organicam et inorganicam quaedam intercedat analogia, fatetur has vires plasticas extendi posse ad ipsum regnum minerale.

SCHOLION. Atomistae cum Dynamistis conferuntur. Antequam ad directe refellendam doctrinam atomismi et dynamismi accedamus, placet in antecessum adnotare, Atomistas et Dynamistas in eo adamussim convenire, quod neglecto principio ex quo in substantiis corporalibus enascitur unitas substantialis, se transtulerint ad assignandum principium, ex quo multiplicitas substantialis ortum ducit. Quam ad rem ipsis impossibite fuit adaequatas causas assignare substantiae corporalis, quae in infinita propemodum multiplicitate partium unitatem substantialem complectitur. Cum enim unitas substantialis entis ab actu essendi substantiali promanet, qui actus essendi primus consequitur formam actuantem, et determinantem pluritatem partium ad efformandum unicum ens subsistens, perspicuum est unitatem substantialem minime vigere, ubi plures inveniuntur substantiae sive fingantur corpuscula vel atomi extensae, sive dicantur entia simplicia vel simplices vires et in seipsis subsistentes. Quamvis ergo Atomistae ad explicandam naturam assignent elementa extensa, et Dynamistae adstruant elementa inextensa; utrique tamen, neglectis causis formali-

bus ex quibus oritur unitas, ad causas materiales confugiunt, ex quibus exoritur multiplicitas; et ideo construunt quoddam aggregatum plurium entium sive simplicium sive extensorum, minime vero explicant substantiam corporatam, quae est una *actu* et multiplex *potentia*. Hinc elementa simplicia assimilari ad summum possunt formae substantiali *penes naturam*, quia inducuntur ut principia activitatis, quod commune habent cum forma: contra atomi extensae assimilari possunt materiae, quae est principium unde pullulat extensio; sed relate *ad corporum constitutionem* tum elementa extensa tum inextensa funguntur munere causae materialis, idest cuiusdam multiplicis, quod debet ad unum revocari; et consequenter in utraque sententia unitas substantiae plene subvertitur.

ARTICULUS III.

SYSTEMATA ATOMISTARUM ET DYNAMISTARUM REFELLUNTUR.

ORDO RERUM. Cum systemata atomismi et dynamismi quibusdam communibus urgeantur incommodis, et quibusdam propriis obnoxia sint defectibus, ad ea explodenda tres statuemus et vindicabimus propositiones, quarum prima utrumque simul impugnabit; secunda et tertia singillatim Atomistas et Dynamistas refellet.

PROPOSITIO I.

Atomismus et dynamismus si spectantur quoad dogma fundamentale et utrique commune, nimirum quod corpora componantur ex pluribus substantiis elementaribus in suo esse immutabiliter permanentibus, quaestionem de essentia corporum non solvunt, plura absurda propugnant et certissimis experientiis refragantur.

Prob. prop. Et primo quidem quoniam utrumque systema ad solas causas materiales se recipit, contra utrumque torqueri possunt omnia argumenta quibus Aristoteles demonstrat adversus antiquos idem dogma defendentes, principia intrinseca naturae non posse revocari ad solas causas materiales, sed necessario admittendas esse etiam causas formales (1). Nos autem sic multipliciter arguimus. I. Corpora uti produntur sensibus, sunt substantiae concretae ex partibus integrantibus, et de his quaerimus quaenam sit eorum natura. Iam vero respondere, corpora esse aggregata plurium substantiarum sive

(1) *Metaph.* lib. I.

simplicium sive extensarum, est quaestionem vel nullo modo, vel inepte solvere. Ergo tum atomismus, tum dynamismus quaestionem de corporum natura non solvunt. Siquidem, ut propositio minor vindicetur, tunc explicatur substantia una ex pluribus partibus constans, cum assignatur ratio tum multiplicitatis partium tum unitatis essendi. Adversarii ex adverso, posthabita ratione unitatis, ad multiplicitatem convertuntur, quae sensum et imaginationem percellit. Partes enim in eo quod partes, uti saepe notat Aquinas, se habent ad totum ut potentia ad actum, et ut materia ad formam, idest ut causa materialis ad causam formalem. Hoc patet in compositis accidentalibus et artificialibus, e. g. in domo et in horologio, quorum essentia accidentalis non explicatur solum per causas materiales, sed maxime per causas formales, nempe per dispositionem et formam artis.

II. Essentiae rerum materialium de quibus directam habemus scientiam sunt necessariae et immutabiles. Sed istae passiones essentiarum non possunt explicari per sola principia materialia. Ergo positio adversariorum naturam non explicat, sed potius evertit, et ducit ad opinationem Heracliti, qui ipsam scientiae exsistentiam negabat.

III. Natura rerum visibilium explicatur per definitionem, quae constat ex genere et differentia. Sed genus sumitur a causa materiali, licet non sit materia, differentia accipitur a causa formali, licet non sit forma. Ergo sententia adversariorum ipsas definitiones rerum, et consequenter scientiam perimit.

IV. In rerum natura experimur continuas mutationes unius substantiae in aliam, quod negari nequit nisi valedicendo sensui communi. Iam vero huiusmodi mutationes forent impossibiles in hypothesi, quam refellimus. Ergo hypothesis adversariorum est falsa.

V. Demum omnia agentia naturalia operantur propter determinatum finem, ita ut evidentissime appareat, intentionem naturae esse conservationem specierum in continuo individuorum interitu. Atqui hoc factum evidenti experientia exploratum, est omnino inexplicabile in sententia adversariorum. Ergo.

PROPOSITIO II.

Atomismus seorsum spectatus, idest prout distinguitur a dynamismo, pluribus incommodis et absurditatibus obnoxius est.

Prob. prop. Vel essentia atomi reponitur in ipsa extensione, vel in realitate cui inhaeret extensio. Atqui neutrum sine absurditate dici potest. Ergo. Siquidem si primum dicitur, male confunditur corpus mathematicum cum corpore physico; et cum corpus mathematicum sit in infinitum divisibile, nam extensum dividitur in semper divisi-

bilia, adstruere atomos extensas simul et indivisibiles est pugnantia secum iungere. Insuper admittendum foret cum Zenone, corpora coalescere ex punctis indivisibilibus, et sic notio ipsa continui evanesceret et omnia reducerentur ad punctum (1). Quod si nomine atomi intelligitur subiectum affectum extensione, non melius explicatur essentia atomi: nam realitas extensa in suo conceptu includit unitatem substantiae cum multiplicitate partium; ex extensione vero, ex qua fluit multiplicitas partium, non potest procedere unitas, quae multiplicitati e diametro opponitur. Ergo ad explicandam ipsius atomi extensae naturam duplex admittendum est principium, unum actuale et simplex, alterum potentiale et multiplex; et sic explicatur natura corporis continui, quod est unum *actu*, multiplex *potentia*. Si ergo atomi primitivae explicari minime possunt per simplicem realitatem extensam, multo minus explicantur corpora, et praesertim viventia; in hac quippe hypothesi corpora non essent nisi aggregata accidentalia, cum unitas compositionis specificetur ab actu uniente; et ideo si partes uniuntur unico esse substantiali, habetur unum substantiale.

II. Admissa sententia Atomistarum, quae decernit in corporibus non esse nisi materiam et motum, perimitur pulcritudo, varietas, et ordo universi, quae omnia efflorescunt ex specifica corporum diversitate, idest ex diverso gradu perfectionis, quo entia visibilia imitantur divinam bonitatem. Insuper rebus tollitur propria operatio, quae debet promanare ex principio intrinseco, et non ex pulsu extrinseci moventis, uti esset motus ille localis excogitatus ab Atomistis, qui rebus actuosis et ad finem proprium suis actionibus tendentibus corpora inertia, idest cadavera rerum sufficiunt.

III. Demum si atomistarum dictis haberetur fides, omnes mutationes in qualitatibus accidentalibus corporum essent somnia et vanae imagines, quibus homines decepti putarent, esse qualitates permanentes et corpora afficientes, quae non sunt nisi mera mutatio loci. Hinc contra evidentissimam experientiam omnibus perfacilem, contra sensum naturae communem, contra ipsam rationalem physicam teneremur admittere intestinum quemdam atomorum motum eas in gyrum agitantem et per vortices turbulentos moventem et sic constituentem corpora; tametsi hi vortices omnem experientiam et aciem oculorum praetergrediantur. Immo si exsisterent, nullo pacto constituere possent corpora continua, neque ipsa aggregata atomorum intelligerentur, cum non possent assignari nexus, quibus atomi ita apte colligarentur inter se, ut ordinata complexio et series phaenomenorum exsurgeret. Siquidem vortices illi aetherei, qui ad libitum finguntur circa unamquamque atomum, causare potius deberent atomorum segregationem, quam complexionem et concursum in unum.

(1) Cf. Arist. *Physic.* lib. VII, cap. I et III.

PROPOSITIO III.

Dynamismus secundum quod differt ab atomismo nonnulla sibi propria consectatur absurda.

Prob. prop. Dynamistae duo in primis asserunt; nimirum componentia seu elementa substantiae compositae debere esse entia simplicia, et essentiam horum elementorum in eo sitam esse, ut sint vires motrices; et his duobus sumptis constitutionem corporum visibilium explicare aggrediuntur. Iam vero quae sumuntur vel ambigua vel falsa sunt: insuper illis datis et concessis corporum essentia nullo pacto vel perperam explicatur. Ergo.

Propositio minor sic evolvi potest per partes. Tametsi componentia seu partes substantiae compositae debent esse constitutiva simplicia, idest non secabilia in partes; perperam tamen exinde infertur ea debere esse simplices substantias, nisi praesupponatur ut ratum illud quod in controversiam vocatur; nimirum, utrum corpora sint substantiae simplices quoad essentiam, vel compositae. Si enim corpora sunt substantiae essentialiter compositae, inferendum erit sane contrarium; nempe componentia simplicia non esse substantias; sed partes substantiales, quae reducuntur ad praedicamentum substantiae. Argumentum Dynamistarum confundit compositionem quidditativam seu formalem cum compositione integrali seu materiali. Prima compositio resolvitur in partes essentiales, quae non sunt substantiae, cum non actuentur proprio esse; sed reducuntur ad substantiam, et dici solent substantiae incompletae, quia esse recipitur in composito ex illis partibus. Secunda compositio resolvitur in partes, quae sunt substantiae, sed non formaliter simplices, quia tunc essent formae subsistentes et immateriales; neque materialiter, quia componentia continui non possunt esse nisi extensa, cum continuum dividatur in semper divisibilia. Qua de re si elementa dicuntur simplicia, hoc intelligendum est iuxta *chimicam considerationem,* quod nempe non sint resolubilia in alia corpora specie diversa.

Neque minus repugnat, entia illa dici et esse vires simplices. Siquidem vel illae vires finguntur per se subsistentes, et tunc denotant substantiam quamdam immediate et per se operantem, quod de nulla re creata affirmari potest. Vel illae vires dicuntur potentiae dimanantes a subiecto in quo subsistunt, et tunc quaestio redit de hoc subiecto, de quo quaeritur, quid sit. Si adstruitur substantia simplex, subsistens et praedita virtute agendi; respondebimus huiusmodi substantiam esse spiritualem; vel doceant adversarii quid ipsi desit ad hoc ut possit talem denominationem mereri.

Quod si concederemus, compositionem illam fieri posse, tunc sequentia enascerentur incommoda. 1) Ex tali compositione ad summum resultaret quantitas discreta non continua, et sic tota geometria quae disserit de continuo amandanda foret inter scientias commentitias et vanas, cum eius subiectum nihil reale complecteretur. 2) Admittenda esset actio in distans, cum illa puncta seu entia simplicia et non possent se tangere, et ab ipsis adversariis ponantur distantia inter se. 3) Contradictorie omnino illa puncta finguntur disseminata in spatio, cum spatium concipi nequeat, nisi antea habeatur corpus; si enim corpora non adsunt, nullum spatium exsistere poterit.

Puncta virtualiter extensa. Neque melius ex difficultatibus se expedient qui decernunt, entia illa simplicia licet inextensa formaliter, esse extensa virtualiter, quae a quibusdam nuncupantur *puncta inflata;* quatenus licet partium expertia commensurentur partibus divisibilibus spatii, sicut anima humana partium expers commensuratur partibus spatii a corpore occupati. Nam partes spatii realis non dantur independenter a corpore extenso. Insuper simile illud ductum ab anima vel nihil probat, cum ex animabus virtualiter extensis numquam fieret aliquid formaliter extensum, si animae fingerentur copulari; vel melius contrarium efficit, nam anima virtualiter extensa, ut possit esse in spatio, debet iungi corpori ut forma; connexi ratione etiam illa entia simplicia deberent coniungi ut formae subiectis materialibus; quod esset vel invite pervenire ad materiam et formam a qua tantopere abhorrent novatae philosophiae cultores.

SCHOLION. De atomismo dynamico. Corpora non posse coagmentari ex puris atomis indivisibilibus et extensis, multoque minus ex viribus seu ex entibus simplicibus, satis a nobis demonstratum est, et abunde efficitur multiplicibus rationibus, quae Atomistae contra Dynamicos, et Dinamici contra Atomistas in medium proferunt. Quocirca non defuere philosophi, qui ad vitanda utriusque systematis incommoda aliam hypothesim amplexati sunt quam atomismum dynamicum vocant. Decernunt enim ad explicandam essentiam corporum neque satis esse realitatem extensam, neque simplices vires; sed omnino admittendas esse atomos primigenias constantes ex subiecto extenso et ex quadam vi, quae ad ipsarum essentiam pertinet, quaeque per resistentiam in primis sese manifestat. Haec sententia quodammodo consocians placita Atomistarum cum doctrina Dynamicorum primum assertorem sibi vindicat Newtonum, et nostris temporibus revocata fuit ab Henrico Martin (1).

Ut autem de hac sententia cursim breviterque iudicium feramus, haec adnotanda censemus. Vel memorati auctores eorumque asseclae

(1) *Philosophie spiritualiste de la nature,* tome I, deuxième partie, ch. VIII.

nomine virium intelligunt potentias agendi accidentales et ab essentia distinctas, et tunc ab Atomistis non differunt nisi accidentaliter, cum substantia corporum in hoc casu non sit nisi realitas extensa cui additur aliquod accidens, quod substantiam supponit et non constituit. Vel nomine virium intelligitur realitas substantialis ex qua vires agendi profluunt; et tunc contendunt, atomum coalescere quoad essentiam duplici realitate; nimirum, altera unde pullulat extensio altera unde fluit activitas; et sic saltem quoad atomorum constitutionem hi auctores licet inviti revertuntur ad materiam et formam Peripateticorum. Consulto diximus *quoad atomorum constitutionem*. Nam ad explicandam unitatem substantialem corporum et maxime viventium non sufficit tueri, quamlibet atomum coalescere realitate extensa, et propria forma substantiali; sed omnino recurrendum est ad unicam formam substantialem in quolibet corpore, ex qua unicum profluat *esse* substantiale, cum ens per se et simpliciter unum, dicatur ab unico actu essendi substantiali et primo. Porro quaelibet substantia corporalis est ens per se et simpliciter unum, licet multiplex potentia, cum in plura divisibilis sit. Nam « unum simpliciter dicitur, vel sicut unum indivisibile, vel sicut unum continuum, vel sicut quod est ratione unum » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Cum Atomistis. Facta divisione compositi materialis, debent resultare componentia indivisibilia et extensa. Atqui huiusmodi componentia sunt atomi. Ergo corpora coalescunt ex atomis.

Resp. *Dist. mai.* Facta divisione formali, idest in partes constituentes essentiam. *Neg.* Facta divisione materiali, idest in partes integrantes, resultant componentia indivisibilia et extensa, *Subdist.* Secundum physicam considerationem, *Conc.* Secundum considerationem mathematicam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas multipliciter vacillat. In praesenti enim controversia quaerimus de essentiali seu formali compositione corporum, et adversarii confugiunt ad materialem compositionem ex partibus integrantibus seu quantitativis. Insuper si divisio fit per quantitatem, idest secundum rationem mathematicam, unquam erit pervenire ad aliquid indivisibile, cum de ratione continui vel extensi sit, quod dividatur in semper divisibilia, ideoque Cartesius aliique decernunt, atomos esse infinitas numero. Quod si ponatur indivisibilis et extensa hoc erit ratione naturae, idest compositionis essentialis, quam Atomistae vehementer negant. Audi S. Thomam: « Licet corpus mathematice acceptum sit divisibile in infinitum, corpus tamen naturale non

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

est divisibile in infinitum. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas, in qua nihil invenitur divisioni repugnans; sed in corpore naturali invenitur forma naturalis, quae requirit determinatam quantitatem, sicut et alia accidentia » (1).

Oppon. 2.° Componentia substantiam extensam debent esse substantiae et extensae, secus substantia coalesceret ex accidentibus, et extensum ex inextensis. Atqui hoc docent Atomistae tuentes, corpora componi ex atomis. Ergo atomismus admittendus est.

Resp. *Dist. mai.* Debent esse substantiae, idest partes substantiales, seu substantiae incompletae; debent esse extensae, idest principia, unde pullulare possit extensio, *Conc.* Debent esse substantiae completae et formaliter extensae, *Neg. Contradist. min.*

Explico. In composito essentiali et quidditativo ratio et definitio totius essentiae compositae numquam potest competere partibus, nisi destrui velit ipsa ratio compositi; si enim definitio compositi conveniret partibus, tunc quaelibet pars et compositum penes essentiam essent unum et idem; quod idem est ac negare rationem partis. Nihilominus partes, qua partes, debent posse reduci ad rationem compositi; et sic compositum substantiale resultare non potest ex accidentibus, vel ex partibus accidentaliter unitis.

Oppon. 3.° Corpus definiri potest realitas extensa. Atqui definitio explicat naturam rei. Ergo ad explicandam substantiam corporalem sufficit ponere realitatem extensam.

Resp. *Dist. mai.* Et haec definitio est essentialis, idest per genus et propriam differentiam, seu per principia essentialia. *Neg.* Et haec definitio est imperfecta et per aliquid dimanans ab essentia definiti, *Subdist.* Et est vera si sumitur in sensu Peripateticorum, *Conc.* Si sumitur in sensu Atomistarum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Si nomine realitatis extensae intelligitur substantia praedita extensione, datur aliqua definitio corporis, cum per illam discerni possit corpus ab omni alia substantia, quae non sit corpus. Verum illa definitio non explicat intimam naturam corporalis substantiae, cum extensio sit accidens a substantia distinctum et profluens. Insuper cum extensio profluere nequeat nisi ab aliqua substantia, quae duplici constet principio, videlicet materiali et formali, ex quo effluat partium multiplicitas cum unitate essendi, perspicuum est, extensionem quae ponitur loco differentiae quadantenus specificare illam substantiam, et eam distinguere a substantiis immaterialibus, quatenus extensio praesupponat compositionem ex duplici principio essentiali.

Oppon. 4.° Atomismus explicat diversitatem substantialem corporum, si diversa copulatio atomorum est essentialis composito, licet sit accidentalis componentibus. Atqui ita habet. Ergo.

1) *Physic.* lib. I, lect. 9; cf. etiam *De sensu et sensato,* lect. 15.

Resp. *Dist. mai.* Si est essentialis, idest constituit compositum in esse substantiae, *Conc.* Si est essentialis, idest necessaria composito, *Neg. Contradist.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas ludit in verbo *essentialis*, quod quandoque opponitur accidenti, et significat substantiam, quandoque opponitur contingenti, et significat necessarium, licet sit accidens. Sic in horologio accidentalis illa dispositio partium est necessaria horologio, et dicitur ipsi essentialis. Sed quod partes substantiales sint ex auro vel argento, hoc non est necessarium horologio; unde substantia partium dicitur accidentalis horologio.

Oppon. 5.° cum Dynamistis. Partes cuiuslibet compositi primigeniae debent esse simplices. Sed corpora sunt composita. Ergo corpora constant ex entibus simplicibus.

Resp. *Dist. mai.* Partes essentiales substantiae compositae debent esse realitates non divisibiles in alias, *Conc.* Debet esse substantiae simplices, *Neg.* Iterum, partes integrantes compositi materialis debent esse simplices, idest non divisibiles physice, *Conc.* Secundum considerationem mathematicam, *Neg. Dist. min.* Corpora sunt composita duplici compositione, essentiali et integrali, *Conc.* Sola compositione integrali, *Neg.* et *Neg. cons.* Solutio patet.

ARTICULUS IV.

SENTENTIA PERIPATETICA DE PRINCIPIIS NATURAE EXPONITUR.

ADUMBRATUR QUAESTIO. Doctrina de intrinsecis corporum principiis, quam explicandam et propugnandam aggredimur, a nobis consulto appellata est *peripatetica*, ut ex ipso huius articuli titulo eluceat, nos in hac materia defendendam suscepisse doctrinam illam quae ducta ab Aristotele, in politiores Scholasticos manavit, et praesertim in S. Thomam, qui eam amplexatus, sua auctoritate suoque admirabili ingenio illustravit ac perfecit. Hoc praedicto ad omnes aequivocationes praepediendas, ordinis et perspicuitatis causa universam doctrinam peripateticam de principiis naturae, seu de corporum essentia ad haec praecipua capita summatim revocamus: 1) Corpora seu substantiae materiales ex quibus visibilis haec rerum universitas miro ordine coagmentatur, quoad essentiam et intrinsece constat ex duplici principio, nempe materia prima et forma substantiali. 2) Materia et forma sunt substantiae incompletae seu partes substantiales, quae per se et separatim exsistere nequeunt, sed ordinantur ad mutuam unionem, et communicationem propriae realitatis, per quam unionem compositum ex utraque evadit subiectum capax recipiendi actum exsistentiae. Hinc

id quod proprie exsistit, non est neque materia neque forma, sed compositum, quod est *hoc aliquid* designabile. 3) Materia prima in genere entis est primum subiectum seu *pura potentia*, cui exsistere repugnat sine forma substantiali, quae ipsam determinat ad speciem seu ad quemdam gradum entis, cùm omne quod exsistit debeat esse essentia determinata quoad speciem et individuum. Idem dici debet de forma substantiali, quae sit *mere informans*, cum talis forma exsistere nequeat sine materia quam informat, et a qua sustentatur ac fulcitur. Haec quippe forma, quae vocatur etiam *materialis*, tota quanta est, ordinatur ad actuandam et determinandam materiam ad hoc ut materia per formam determinata, idest compositum ex utraque sit subiectum capax exsistendi seu substantia completa et singularis. 4) Partes substantiales, idest materia et forma non distinguuntur realiter inter se per esse exsistentiae, sed per propriam realitatem potentialem et actualem; quia ipsae non exsistunt proprie et per se; sed id quod per se exsistit est compositum, cum actus exsistendi immediate et primo recipiatur in coniuncto, in quo partes subsistunt. Quare substantia corporalis dicitur composita, non quia eius *esse* sit duplex, sed quia res, cui competit exsistere, realiter componitur ex duobus principiis, altero determinabili, altero determinante, quae sese mutuo complent ut coniuncta exsistere valeant: materia quippe est realitas indeterminata; forma vero materialis licet dicat actum, denotat tamen actum essentialiter determinativum subiecti, et non in se determinatum et subsistentem, et sic ex utriusque societate efflorescit essentia aliqua, cui proprie competat esse.

Qua de re ut ratione ac via in tota hac controversia procedamus, probandum nobis erit, omnia corpora tum chimice simplicia, tum chimice composita coalescere ex materia et forma tamquam ex partibus essentialibus exsistentibus non per proprium esse, sed per unicum esse compositi. Quod ut facilius assequamur, et huic quaestioni solvendae expeditiorem paremus viam, nonnullae voces et notiones his vocabulis subiectae in antecessum ad mentem Aristotelis et S. Thomae Aquinatis sedulo enodandae nobis sunt.

Quid materia prima? Materia seu causa materialis generatim definitur: *Subiectum ex quo aliquid fit, et intrinsece componitur tamquam ex aliquo determinabili.* Quoniam vero id quod per mutationem fit, fieri potest vel *simpliciter*, vel *secundum quid*, ideo datur subiectum rei, quae incipit esse simpliciter, et rei quae incipit esse secundum quid. Subiectum mutationis per quam res incipit esse simpliciter, dicitur *materia prima* (ἡ πρώτη ὕλη) vel subiectum primum mutationis, vel subiectum permanens mutationum substantialium. En aurea verba Aristotelis: « Dico enim materiam primum subiectum cuiusque rei ex quo insito fit aliquid, non per accidens. Sive quid intereat, in hoc

ultimum abibit » (1). Quocirca cum materia prima sit per se expers cuiuslibet actus, in se et absolute considerata, est realitas mere potentialis, informis, et indeterminata; et non determinatur ad aliquam speciem corporis, et ad aliquod *esse* actu nisi per formam, quae est actus substantialis tribuens materiae, ut sit simpliciter ens actu. Cum autem esse simpliciter praesupponatur ad esse secundum quid; ideo materia prima, quae per se non habet esse simpliciter, a fortiori non habet esse secundum quid.

Sapientissime ergo Philosophus describit materiam primam inquiens: « Dico autem materiam, quae per seipsam neque quid, neque quantum, neque aliquid aliud quippiam dicitur, quibus ens determinatur » (2). Siquidem materia prima per seipsam est in nuda potentia; et esse quid, vel quantum, vel quale non habetur nisi per formam vel substantialem vel accidentalem. Uti enim Philosophus argumentatur, subiectum mutationis per se loquendo est alterum quid a terminis. Sed materia prima per se ipsam neque est quid, neque quantum, neque quale, neque *privationes* eorum. Unde perperam Plato confundebat materiam cum privatione, idest materiam absolute spectatam cum materia privata, vel ad aliquam formam disposita, quaeque noncupari solet subiectum transiens et non permanens (3).

Quomodo cognoscitur materia? Quodlibet ens cognoscitur secundum quod est actu: actu autem est non materia nuda, sed materia formata, idest compositum. Ergo materia non cognoscitur in se, sed per habitudinem ad formam substantialem. Hoc melius percipitur per analogiam ad subiectum formarum accidentalium. Sicut enim ex eo quod homo quandoque est sub uno colore, quandoque sub alio, intelligimus, hominem esse quid diversum a coloribus, et sicut aes eo quod est sub forma globi vel statuae intelligimus esse quid diversum ab illis formis. Sic eo quod id quod erat panis, fiat caro vel sanguis, intelligimus esse aliquid in rebus naturalibus, quod est extra omnes determinationes et species corporum (4).

Doctrina haec a sensibus remota ita sapienter explanatur a Doctore Angelico: « Quaedam materia habet compositionem formae sicut aes cum sit materia respectu idoli; ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma; et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet formam. Illa autem materia quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed est subiecta formae et privationi, dicitur *materia*

(1) Λέγω γὰρ ὕλην τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἑκὰστῳ, ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντος μὴ κατὰ συμβεβηκός· εἴτε φθείρεται, εἰς τοῦτο ἀφὶξεται ἔσχατον. *Physic.* lib. I, text. 81: cf. etiam S. Thom. *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 1.

(2) Λέγω δ'ὕλην ἣ καθ'αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηθὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν. *Metaph.* lib. VII, cap. III, text. 8.

(3) *Physic.* lib. I, cap. IX, text. 69.

(4) *Physic.* loc. cit,

prima propter hoc quod ante ipsam non est materia alia, et haec dicitur ὕλη... Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam, ideo materia prima non potest per se definiri nec cognosci, sed per comparationem ad formam; ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes, sicut aes ad idolum et infiguratum » (1).

Quid forma substantialis ? Forma seu causa formalis communiter dicitur: *Realitas per quam res intrinsece constituitur tamquam per actum determinativum sui ad aliquod esse:* vel brevius: *Id quo res est actu.* Forma ergo dicit actum, et per ordinem ad subiectum habet rationem determinantis, quia rem ad certum essendi modum definit, cum *esse* sequatur formam. Quare causalitas materiae et formae reponenda est in communicatione propriae realitatis per immediatam utriusque unionem (2). Sed quoniam duplex est esse, nimirum esse simpliciter, et esse secundum quid, ita duplex est forma; altera quae facit esse simpliciter, altera quae facit esse secundum quid. Prima dicitur *forma substantialis;* secunda vocatur *forma accidentalis.*

Haec doctrina ita enucleatur a S. Thoma: « Forma substantialis in hoc ab accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse *tale*, et ideo per eius adventum non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri *tale* aut aliquo modo se habens... Forma autem substantialis dat esse simpliciter, et ideo per eius adventum dicitur aliquod simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui Naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, dixerunt, quod nihil generatur vel corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur *Physic.* I, text. 33 » (3). Et alibi: « Forma substantialis et forma accidentalis partim conveniunt, et partim differunt. Conveniunt quidem in hoc quod utraque est actus et secundum utramque est aliquid quodammodo in actu. Differunt tamen in duobus. Primo quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, et eius subiectum est ens in potentia tantum: forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale aut tantum aut aliquo modo se habens: subiectum enim eius est ens in actu. Unde patet quod actualitas per prius invenitur in subiecto formae accidentalis, quam in forma accidentali... Secundo differunt substantialis forma et accidentalis, quia cum minus principale est propter principalius, materia est propter formam substantialem; sed e converso forma accidentalis est propter completionem subiecti » (4). Quocirca forma substantialis est id quo res *primo* est actu, et dicitur

(1) Opusc. *De princ. naturae.*
(2) *Metaph.* lib. VIII, lect. ultima.
(3) 1 p. q. 76, a. 4.
(4) 1 p. q. 77, a. 6; cf. etiam *De Anima*, lib. II. lect. 1 in medio.

etiam actus primus; vel id quo res primo constituitur in sua perfectione substantiali.

Forma de qua superius meminimus, accipitur sensu proprio et dicitur forma physica. Improprie autem et per analogiam dicitur forma quidquid a nobis concipitur ut actus determinans aliquod subiectum indeterminatum; sic definitio relate ad definitum, differentia relate ad genus, forma relate ad materiam in sacramentis, et ita porro.

Compositum ex materia et forma. Ex intrinseca unione materiae et formae enascitur corpus seu compositum substantiale, quod a Philosopho vocatur *hoc aliquid*, idest individuum subsistens (1), et est id quod producitur per generationem, quae terminetur ad ens subsistens. Quare materia et forma proprie non generantur neque corrumpuntur; quia omnis generatio est ex aliquo ad aliquid. Id autem ex quo est generatio, est materia; id autem ad quod est generatio, est forma. Si ergo materia et forma generarentur, materiae esset materia, et formae esset forma, et sic in infinitum.

Ratio autem quamobrem unio materiae et formae dicatur *substantialis* in eo est, quod per huiusmodi unionem constituitur primum essendi subiectum, idest substantia; materia namque et forma tametsi sint aliquid substantiale, nihilominus *formaliter* non sunt substantiae, sed partes essentiales substantiae, quae *reductive* dumtaxat collocantur in praedicamento substantiae. Siquidem neque materiae neque formae proprie competit *esse* in se, sed composito, quod vere subsistit; et quoniam generatio est via ad *esse*, sic quod proprie generatur non est neque materia neque forma, sed compositum; licet forma dici possit generari vel corrumpi *per accidens*, idest ad generationem vel corruptionem subiecti. In composito enim substantiali, materia et forma exsistentes per unicum esse compositi distinguuntur realiter ut partes essentiales constituentes ipsam corporeae substantiae quidditatem. Haec quidditas composita ex materia tamquam potentia subiectiva, et ex forma tamquam actu informativo et determinante ad aliquem gradum perfectionis, ulterius comparatur ad exsistentiam tamquam ad ultimam actualitatem per quam ponitur extra causas. Duplex ergo realis compositio admittenda est in substantiis corporalibus; altera ex materia et forma; altera ex essentia et exsistentia (2).

Compositum in fieri seu de generatione. Generatio, quae a Philosopho dicitur: *Via ad naturam* (3), a S. Thoma denominatur: *Motus ad formam*, et est mutatio materiae a privatione alicuius formae ad illius acquisitionem. Porro duplici formae duplex respondet generatio: formae substantiali respondet generatio *simpliciter*; formae acciden-

(1) *Metaph.* lib. VII, cap. X.

(2) De duplici compositione cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LIV.

(3) *Physic.* lib. II, cap. I.

tali respondet generatio *secundum quid*, quae alio nomine dicitur *alteratio* (1). Quando ergo introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter, et sic dicimus, hominem fieri vel generari; quando introducitur forma accidentalis, non dicitur fieri simpliciter, sed fieri aliquo modo, et sic quando homo fit albus, non dicimus, hominem simpliciter fieri, sed fieri album. Duplici huic generationi duplex opponitur corruptio, nempe simplex et secundum quid. Est autem corruptio: *Reditus entis ad potentiam ex qua est.*

Generatio et corruptio *simpliciter* sunt in genere substantiae, generatio et corruptio *secundum quid* sunt in omnibus aliis generibus. Et quia generatio est quaedam mutatio de non esse vel de non ente ad esse vel ad ens; ex opposito corruptio debet esse mutatio de esse vel de ente ad non esse vel ad non ens (2). Insuper quoniam id quod mutatur, non desinit totaliter esse, sed in aliud convertitur, perspicuum fit ad omne mutationem tria potissimum requiri, nimirum: 1) *Subiectum* quod acquirit aliquam perfectionem, idest realitas potentialis et praecise sub ea ratione secundum quam est in potentia. 2) *Forma* quae subiectum perficit. 3) *Privatio* formae, videlicet duplex terminus et commune subiectum. Non enim, uti scite arguit S. Thomas, ex quolibet non ente fit generatio, sed ex non ente, quod est ens in potentia. Hinc ad generationem requiritur: 1) Ens in potentia, idest materia. 2) Et non esse actu, quod est privatio, idest materia privata. 3) Id per quod fit actu, idest forma. Duo priora sunt ex parte eius ex quo est generatio; tertium est id propter quod fit generatio, quae recte dici potest: *Motus a subiecto sub privatione posito ad subiectum formatum.* Quoniam vero nova forma induci nequit, quin prima abiiciatur, sic nulla generatio contingere potest sine corruptione unde pervulgatum illud: *Generatio unius est corruptio alterius.* Ad corruptionem eadem illa tria expostulantur; sed forma se tenet ex parte termini *a quo*, privatio ex parte termini *ad quem.*

Quid privatio? Nomine privationis intelligitur: *Carentia formae in subiecto apto eamdemque exigente:* et ita materia est sub privatione alicuius formae, quatenus ratione formae sub qua invenitur est proxime disposita ad recipiendam formam, qua privari dicitur. Non enim ex quolibet non igne fit ignis, sed ex tali non igne circa quem nata est fieri forma ignis. Materia ergo prima considerari potest in duplici differentia; vel absolute in sua realitate potentiali, et est subiectum *permanens* mutationum substantialium; vel simul cum aliqua forma, qua actuatur et disponitur ad perfectiorem formam, et est subiectum vel materia *transiens;* quae est remota si post aliquas formas

(1) De differentia generationis ab alteratione cf. Arist. *De generat.* lib. cap. VIII.

(2) Cf. S. Thom. Opusc. *De princ. naturae.*

intermedias solum habilis evadit ad aliquam formam recipiendam, uti elementum relate ad formam animalis. Primo sensu dicitur ingenerabilis; sed secundo sensu dicitur generabilis per accidens (1).

De appetitu materiae. Materia naturaliter ordinatur ad formam, cum omne imperfectum ordinetur ad perfectum, ideoque naturaliter appetit formam; siquidem ordinatio naturae dicitur appetitus. Qua de causa scite docuit Aristoteles, materiam primam esse naturam, nimirum habere in se principium intrinsecum motus et quietis (2). Huiusmodi doctrina ita explicatur a S. Thoma: « Cum quaelibet res mota in quantum movetur tendat in divinam similitudinem ut sit in se perfecta; perfectum autem sit unumquodque in quantum fit actu; oportet quod intentio cuiuslibet in potentia exsistentis sit ut per motum tendat in actum. Quanto igitur aliquis actus est posterior et magis perfectus, tanto principalius in idipsum appetitus materiae fertur. Unde oportet quod in ulteriorem et perfectissimum actum, quem materia consequi potest, tendat appetitus materiae, quo appetit formam sicut in ultimum finem generationis » (3).

Appetitus materiae passivus. Materia sive consideretur absolute sive uti exsistit actuata per aliquam formam, dicenda est appetere formam appetitu mere passivo, quatenus nempe habet naturalem potentiam ad hoc, ut fiat actu per formam. Digna sunt quae huc transferantur S. Thomae verba, qui postquam probaverit in generatione inanimatorum materiam non habere in se principium activum, sic pergit: « Non tamen sequitur quod generatio inanimatorum corporum non sit naturalis. Non enim oportet ad motum naturalem, quod semper principium motus quod est in mobili sit principium activum et formale, sed quandoque est passivum et materiale. Unde natura distinguitur per materiam et formam. Differentia tamen est inter materiam naturalium et artificialium, quia in materia naturalium est aptitudo naturalis ad formam, et potest reduci in actum per agens naturale; non hoc contingit in materia artificialium » (4). Quod autem appetitus sit passivus etiamsi materia consideretur per formam actuata, efficietur perspicue reputando materiam non esse principium activum, et formam non posse appetere propriam corruptionem, cum generatio alterius formae sit corruptio prioris.

Appetitus materiae naturalis. Quae hactenus a nobis disputata sunt, satis ostendunt, appetitum materiae esse passivum, cum materia sit ens potentiale ab ipsa natura ordinatum ad hoc ut compleatur per formas, idest ut per agentia naturalia possit in actum educi; verum

(1) *Physic.* lib. I, cap. XI.

(2) *Physic.* lib. II, cap. II.

(3) *Contra gent.* lib. III, cap: XXII.

(4) *Metaph.* lib. VI, lect. 8; cf. etiam *De Pot.* q. 4, a. 1 ad 2 in contrarium.

appetitus ille licet passivus et receptivus, iure tamen dicitur naturalis. Quod ita explicatur a S. Thoma: « Omne quod appetit aliquid, appetit illud in quantum habet aliquam similitudinem cum ipso... Sed similitudo attenditur dupliciter. Uno modo secundum quod forma unius secundum actum perfectum est in alio; et tunc ex hoc quod aliquid assimilatur fini non tendit in finem, sed quiescit in fine. Alio modo ex hoc quod forma unius est in alio incomplete, idest in potentia: et sic secundum quod aliquid habet in se formam finis et boni in potentia, tendit in bonum vel in finem et appetit ipsum. Et secundum hunc modum materia dicitur appetere formam in quantum est in ea forma in potentia. Et ideo quanto ista potentia est magis perfecta et propinquior est actui, tanto causat vehementiorem inclinationem: ex hoc contingit ut omnis motus naturalis in fine intendatur, quando id quod in finem tendit, est fini similius » (1).

Naturalis ergo appetitus materiae ad omnes illas formas extenditur, ad quas materia est in potentia, cum materiae inclinatio vel appetitus nihil aliud sit, nisi eius naturalis potentia ad aliquam formam. Verum ordo naturae a Deo sapientissime constitutus expostulat, ut ad perfectiores non pertingat, nisi proxime disponatur per minus perfectas; et ideo videmus in rebus mundanis progressionem quamdam ac successionem specierum, quae a minus perfectis ad perfectiores continuo motu evehuntur. Cum autem inter res visibiles principatum merito sibi vindicet homo, consequens est ut appetitus seu inclinatio materiae ad hominem usque extollatur, qui propterea recte dicitur ultimus finis ac terminus totius generationis, quae viget in mundo. Materia ergo naturaliter gestit esse hominem et cum per animam rationalem ad speciem humanam evecta fuerit, eius naturalis appetitus plene et omnibus ex partibus expletus quiescit.

Elegans haec doctrina ita sapienter explicatur ac pene sub oculos ponitur a S. Thoma: « In actibus formarum gradus quidam inveniuntur. Nam materia prima est in potentia ad formam elementi: sub forma elementi exsistens est in potentia ad formam misti, propter quod elementa sunt materia misti: sub forma autem misti considerata, est in potentia ad animam vegetalem, nam talis corporis, anima actus est. Itemque anima vegetalis est in potentia ad sensitivam, sensitiva vero ad intellectivam.... Sunt ergo elementa propter corpora mista; haec propter viventia, in quibus plantae sunt propter animalia, animalia propter hominem; homo enim est finis totius generationis » (2).

Dictum est materiam per species quasdam intermedias vegetalium et animalium elevari ad esse hominis; quod ut intelligatur, distin-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1 ad 3; cf. etiam 2 *Sent.* Dist. 18, q. 1. a. 2.

(2) *Contra gent.* lib. III, cap. XXII. Ibi explicatur idem ordo circa conservationem.

guendum est cum S. Thoma inter species incompletas, quae non intenduntur nisi ut via ad entia speciei completae, et formas rerum, quarum species utpote completae per se intenduntur. Primae dicuntur *transeuntes;* ut sunt formae vegetalium et animalium, per quas transit embryo, donec perveniat ad formam hominis; aliae sunt *permanentes*, ut forma alicuius plantae, vel alicuius animalis; ut canis, leonis: « Nec est inconveniens si aliquid intermedium generatur et statim postmodum corrumpitur, quia intermedia non habent speciem *completam*, sed sunt ut via ad speciem; et ideo non generantur ut permaneant, sed ut per ea ad ultimum generatum perveniatur » (1).

Ratione seminales materiae. Ex dictis intelligitur sane quid sint ratione illae seminales, quas duce Augustino, S. Thomas profitetur a Deo inditas esse materiae (2). Sunt enim principia activa et passiva, atque ita virtutes activae et passivae rebus corporalibus inditae, quibus aptae sunt ad generationem, vocabulo sumpto a viventibus in quibus principium activum et passivum generationis est semen. Omnia autem corpora habent in se ipsis hoc principium per quod a Deo ad novas generationes ordinata sunt quodque *natura* iure nuncupatur a Philosopho, uti videbimus inferius: « Secundum Augustinum, ait S. Thomas, rationes seminales dicuntur omnes vires activae et passivae creaturis a Deo collatae quibus mediantibus naturales effectus in esse producit » (3). Hoc sensu intelligendum est illustre illud verbum Augustini aientis: « Sicut matres gravidae sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium » (4).

Quae nobilissima doctrina utrinque refellit tum errorem eorum qui commenti sunt, vitam nescio quam esse sparsam per omnia corpora etiam inorganica, vel mundum esse immane quoddam animal, ut Stoici imaginati sunt; tum errorem recentium Atomistarum, qui rebus naturam eripiunt, mutationes in qualitatibus substantialibus et accidentalibus inficiantur, res motu extrinseco dumtaxat agitatas ac pulsas docent, veram activitatem ipsis denegant, et pulcherrimum ordinem, qui ex mutuis rerum actionibus et passionibus viget, prorsus destruunt. Iam vero longe aliter res habet ac isti naturae peremptores gloriose declamitant: nam omnis operatio, omnis motus rerum corporalium dirigitur ad aliquam formam producendam, ut incolumitati specierum in individuorum corruptione et interitu prospiciatur.

Forma ergo est finis generationis, ideoque causa formalis et finalis sunt unum idemque, sed earumdem causandi ratio est diversa; nam forma ut causa formalis causat actuando materiam; causat ut finis mo-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIX, n. 6.
(2) 1 p. q. 115, a. 2 et 2 *Sent.* Dist. 18, q. 1, a. 2.
(3) *QQ. DD. De Pot.* q. 5, a. 9 ad 8.
(4) *De Trin.* lib. III, cap. IX.

vendo agens a quo intenditur. Res ergo naturales non movent seipsas in finem, sed moventur a natura, quae recte definitur: *Stabilis inclinatio vel appetitus finis rebus a Deo inditus:* vel aliis verbis: *Ars quaedam divina indita rebus per quam ad fines proprios non solum ducuntur, sed quodammodo vadunt.* Hinc iure dixit Philosophus, naturas rerum plenas esse finibus (1): nam agentia naturalia ad hoc operantur ut faciant materiam esse actu id quod erat in potentia: quod idem sonat ac formam inducere in materiam, et quoniam forma est finis generationis, agentia semper in operando finem intendunt.

Sicut ergo in semine est principium activum et passivum generationis; sic in rebus dici possunt reperiri virtutes seminales omnium effectuum et ut in causis activis et ut in causis passivis et receptivis. Quod ut penitius intelligatur, adnotandum cum Doctore Angelico divinam operationem in condenda natura, in duobus potissimum differre ab operatione creati artificis. Primo ex parte materiae, quia cum artifex materiam non producat, potentiam non confert materiae ad recipiendas formas, quas materiae inducit. Deus autem qui est auctor totius rei, non solum formas et virtutes naturales rebus contulit, sed etiam potentiam recipiendi illud, quod ipse in materia facere vult. Secundum ex parte formae; quia formae, quas inducit artifex, non producunt formas sibi similes (*Physic.* I, text. 13); formae autem naturales producere possunt formas sibi similes, et ideo proprietates seminis habent, et seminales dici possunt (2).

ARTICULUS V.

DOCTRINA PERIPATETICA DE PRINCIPIIS NATURAE PROPUGNATUR.

CONTINUATIO RERUM. In superiori articulo exposuimus praecipua capita ad quae revocari potest doctrina peripatetica, quae tuetur, essentiam rerum materialium esse compositam ex duplici principio eam constituente, idest ex materia prima et forma substantiali, et ad parandam facilem viam huius veritatis vindicandae, copiose explicacavimus nonnullas notiones, quae praecognosci debent, ut huiusmodi doctrina et vis argumentorum rite intelligantur. In hoc autem articulo multiplici argumentorum conclusione doctrinam de corporum natura ab Aristotele traditam, et a tot Doctoribus Scholasticis perfectam et explicatam sequenti propositione propugnabimus.

(1) *Physic.* lib. II, cap. VIII.
(2) Cf. S. Thom. 2 *Sent.* Dist. 18, q. 1, a. 2.

PROPOSITIO.

Essentia seu natura substantiarum corporalium intrinsece componitur ex duplici principio realiter distincto, nempe ex materia prima et forma substantiali.

Praeiudicium. Omnia argumenta quae a nobis prolata sunt contra Atomistas et Dynamistas perspicue demonstrant, naturam seu essentiam corporum non posse rite apteque explicari, nisi recurrendo ad duo principia substantialia, quorum alterum sit materiale, alterum formale. Corpora enim, uti experientia manifestat et ratio docet, sunt substantiae partibus coagmentatae, unitate entis per se et simpliciter praeditae, vera agendi virtute ornatae. Harum substantiarum quaedam sunt inanimae, quaedam ex adverso non solum sunt viventes, sed etiam diversis vitae gradibus pollentes: essentialiter differunt a substantiis et formis simplicibus, quae etiam formae subsistentes denominari solent: demum sunt inter se transmutabiles, cum iugiter una convertatur in aliam, ita ut in continuo ac perenni individuorum interitu salventur ac permaneant species. Atqui haec omnia, quae simplex experientia cuilibet intuenti manifestat, quae sensus naturae communis et ratio docent, unice in systemate peripatetico dualitatem principiorum sectante explicari possunt. Ergo vel omni scientiae valedicendum, vel doctrina peripatetica de corporum principiis propugnanda. Quod distinctis argumentis confirmabitur a nobis.

Arg. I.um ducitur ex substantiali compositione naturae humanae, et sic proponi potest. Homo constat ex corpore organico et anima rationali tamquam forma substantiali et intrinseca causa. Atqui anima intellectiva non posset intrinsece informare corpus humanum nisi cetera corpora constarent duplici substantiali principio, materia nempe et forma substantiali Ergo omnes res naturales essentialiter componuntur ex materia prima et forma substantiali.

Arg. evolv. Ad maiorem propositionem quod attinet, extra omnem controversiam positum est, animam rationalem esse per se et immediate corporis formam, uti constat ex ipsis fidei documentis a nobis suo loco citandis, et esse formam substantialem, quia per unionem eius ad corpus resultat ens per se unum, idest homo; quae doctrina commode salvari nequit, nisi cum Doctore Angelico tueamur, animam intellectivam constituere corpus humanum in esse corporis physici, « ita ut in homine non sit alia forma substantialis quam anima rationalis, et per eam homo non solum sit homo, sed et animal, et vivum, et substantia, et ens » (1). Declarata sic *maiori* quae apposite

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 3.

probanda erit in Anthropologia, *minor* ita efficitur. Compositio ex materia prima et forma substantiali in homine ostendit, esse in rebus naturalibus quoddam *subiectum substantiale* natura sua aptum ut informetur *actu aliquo substantiali*, ideoque incompletum et potentiale in genere substantiae, et postulans esse semper sub actu quodam substantiali. Hoc autem subiectum non est proprium hominis, sed in aliis rebus naturalibus reperitur. Nam materia corporis humani, quae secundum se est in pura potentia ad suum esse substantiale, antequam homo formaretur, fuit successive minerale, vegetale, animal; ideoque etiam in his determinabatur per aliquam formam substantialem (1).

Arg. 2.um eruitur ex viventibus in genere, et ita proponi potest. Ut explicari queat vitalis operatio sive in brutis sive in plantis, admittendum est in ipsis principium quoddam vitale quod sit substantiale, vere unum, a materia distinctum, quod nuncupatur anima. Qui hoc negabit, cogetur docere cum Cartesio, bruta esse mere automata, et cum quibusdam recentibus plantas non differre a mineralibus, nisi per diversam dispositionem materiae, nosque posse efficere plantam aliquam viventem, si apta suppeterent instrumenta.

Iacto hoc fundamento, ita argumentari licebit. Vel hoc principium est actus materiae, idest forma substantialis; vel subsistit in suo *esse* distincto ab esse corporis. Atqui secundum repugnat. Ergo admittendum est primum disiunctionis membrum. Quo admisso, fatendum est, materiam corporis viventis esse in nuda potentia ad esse substantiale. Iam vero illa eadem materia ante generationem vegetalium et animalium exsistit sub forma mineralis. Ergo etiam in mineralibus materia determinatur ad esse huius vel illius mineralis per formas substantiales. Unum remanet probandum, nimirum principium vitale non esse actum per se et in se subsistentem; quod multipliciter efficitur. Nam primo operationes vegetalium et brutorum intrinsece dependent a materia, et per hoc solum intellectus distinguitur a sensu. At quoniam operari sequitur esse, principium dependens a materia in operando, dependet etiam ab illa in *essendo*. Secundo si principium vitale plantarum et brutorum non esset forma informans, sed mere assistens, esset substantia immaterialis, ideoque minime corruptibilis neque per se, neque per accidens, et consequenter natura sua immortalis, excederetque ipsam animae perfectionem, quae licet in se subsistat, est nihilominus forma vere informans.

Arg. 3.um ducitur ex substantialibus corporum mutationibus. Datur vera transmutatio unius substantiae corporeae in aliam specie diversam. Atqui huiusmodi mutatio substantialis contingere nullatenus posset, si substantiae corporeae non constarent ex duplici principio, nempe ex materia prima et forma substantiali. Ergo corporum prin-

(1) Cf. SUARESIUM, *Metaph.* disp. 15, sect. 1.

cipia constitutiva sunt materia et forma. Et quoniam tota haec contentio versatur circa propositionem maiorem, ut ipsi adversarii fatentur, eam declarandam ac probandam aggrediamur oportet.

Ut stet propositio maior duo requiruntur: 1) Ut corpora elementaria seu chimice simplicia convertantur in corpora chimice composita seu mista, et corpora quaedam mista transmutentur in alia mista. Hoc autem patet ex chimicis experimentis, et quotidiana experientia, cum videamus ligna converti in cinerem, et cibum in carnem. Requiritur: 2) Ut varia mista a simplicibus et inter se *substantialiter* seu *specie* differant. Hoc autem probatur ex essentiali discrimine inter proprietates simplicium et diversorum mistorum, cum essentia substantiarum per solas proprietates et effectus nobis innotescere valeat. Porro proprietates et operationes specie diversae et inter se oppositae arguunt essentias et substantias specie diversas. Nam substantia est principium ex quo fluunt et resultant omnes proprietates, quae rebus insunt, et operatio sequitur *esse* rei. Quocirca nequeunt vel proprietates vel actiones diversificari specie, quin ipsae substantiae intelligantur differre inter se specie. Adverte tamen nos hic loqui de proprietatibus permanentibus, nimirum quae substantiam afficiunt ipsique inhaerent, dum est in suo statu naturali, minime vero de proprietatibus transeuntibus, videlicet de illis, quae exsurgunt ex actione agentis extrinseci, quae, cessante illa actione, et ipsae desinunt; sic cum aurum igne liquescit, vel ferrum candescit; sublato agente extrinseco, sponte redit ad pristinum statum; contra, cum post scintillam electricam hydrogenium et oxygenium efformant aquam, cessante actione electrici, aqua cum suis proprietatibus et operationibus manet.

Argumentum autem sic paucis proponi potest: In conversione unius substantiae in aliam specie diversam aliquid primae remanere debet in altera, secus secunda crearetur: similiter aliquid debet desinere, et aliud produci, secus nova substantia non produceretur. Ergo corpora quae in alia convertuntur, duplici componuntur substantiali principio, uno communi et determinabili, altero determinante et proprio. Primum vocatur materia, secundum dicitur forma.

Arg. 4.um deducitur ex compositione integrali quae in corporibus ratione quantitatis resultat. Corpora quippe extensa ratione quantitatis habent multiplicitatem partium integrantium cum substantiali unitate essendi; nam continuum est ens per se et simpliciter unum. Atqui principium unde dimanat multiplicitas, nequit esse illud idem ex quo exurgit essendi unitas substantialis. Ergo corpora coagmentantur duplici principio, altero materiali, quod est radix multiplicitatis; altero formali et per se simplici, ex quo exoritur unitas essendi et indivisio. Duplici hoc principio constituto, nempe potentiali et actuali, seu determinabili et determinante, rite explicari potest abdita natura continui, in quo habetur substantia aliqua, quae est una actu, et multiplex

potentia. Forma enim et esse consequens formam licet ratione sui dividi nequeunt; multiplicari tamen possunt et dividi ratione subiecti materialis, et sic apte iunguntur simul in eodem ente et actualis unitas et potentialis multiplicitas.

Arg. 5.um et ineluctabile desumitur ex causis efficientibus et finalibus. Corpora, uti suo loco demonstrabitur, revera agunt per virtutes agendi ab eorumdem essentia profluentes, et operantur propter determinatos fines: idest in corporibus datur principium intrinsecum quarumdam determinatarum mutationum, quod dicitur *natura*. Atqui neque corporum activitas, multoque minus stabilis et constans modus operandi propter determinatum finem exsurgere potest ex sola materia. Ergo in corporibus praeter principium materiale, admittendum est principium quoddam formale, ex quo repetenda est corporum activitas, et quod valet rationem praebere constantiae ac stabilitatis ordinis, qui viget in operationibus naturae.

Arg. evol. Propositio maior proprio in loco demonstrabitur, et non potest in dubium revocari, nisi ab eo qui velit omnem scientiam rerum naturalium subvertere, et cum Materialistis simul ac Fatalistis castra coniungere. Ad declarationem propositionis minoris, non erit supervacaneum haec subiicere. In continua generatione mistorum ex elementis mista quae exsurgunt, constanter praedita sunt iisdem proprietatibus, quas habebant mista, quae prius habita fuerant ex similibus elementis, proindeque mistorum species in natura immutabiliter perseverant in perenni transformatione individuorum. Similiter experimento constat, determinata corpora cum ad statum crystallinum progrediuntur, induere semper quasdam formas geometricas regulares, ita ut per accidentales perturbationes praepediri possit transitus ad statum crystallinum, sed minime effici ut crystalla ex determinato corpore enascentia variabiles formas consectentur. Atqui haec facta constantia, uniformia, et multa alia his similia inexplicabilia manent, nisi in corporibus admittatur duplex principium, alterum determinabile, et alterum determinans. Si enim solummodo elementa admittantur, vel haec elementa supponuntur passive moveri, uti decernunt Atomistae, vel active sese attrahere ac repellere, uti Dynamistae affirmant. In utroque autem casu ipsis est omnino fortuitum congredi potius in has quam in illas mistorum vel crystallorum formas.

Quocirca recurrendum est ad duplex principium, idest materiale et formale; et tunc statim in promptu erit ratio ad explicandam horum factorum mutationumque stabilitatem et constantiam tum ex parte *materiae*, quae a natura ordinata est ad quasdam certas formas; tum ex parte *formae*, cum omne agens operetur secundum quod est actu per formam, et agendo eo tendat, ut suae formae similitudinem aliis communicet. Quocumque se vertant adversarii, huius invictissimi argumenti efficaciam non eludent, nisi proprio arbitratu et temere

respuendo nobilem illam philosophiam, quae ducta ab Aristotele apud SS. Ecclesiae Patres, Summosque Doctores semper permansit. Agnoverunt enim viri doctrina ac sanctitate praestantes, in mundo hoc adspectabili innumeras diversasque rerum naturas suo modulo imitari immetatam ac simplicissimam Dei bonitatem easque esse totidem Divinitatis vestigia ac similitudines licet admodum dissimilares; sic Dei liberalitatem admirati sunt, eo quod tot res natura specieque differentes condiderit, quae et in eo quod sunt, ed in eo quod aliis sunt causa essendi divinam gloriam enarrant (1).

Praecluditur effugium adversariorum. Adversarii, ut vitent fatalismum Democriti, Leucippi, et Epicuri, nituntur explicare constantiam factorum et phaenomenorum ex stabilitate ordinis a Deo rebus inditi. Iam vero eorum responsio, uti attendenti patet, nulla est et captiosa; nam afferunt ut fundamentum illud ipsum, cuius quaerimus fundamentum, et sic fucum imperitis faciunt. Siquidem stabilitas ordinis in hoc relucet, quod semper eadem facta et mutationes producuntur. Evidens est, stabilem ordinem explicari non posse, nisi assignetur fundamentum, a quo eius stabilitas oriatur. Neque quidquam proficit asserere, principium ordinis stabilis non necessario esse intrinsecum, sed posse esse extrinsecum, nempe Deum auctorem et conservatorem ordinis. Nam haec evasio rebus tolleret nativam virtutem relate ad proprios effectus, et Occasionalismo viam communiret, male confundens principium remotum com principio proximo ordinis. Quocirca respondemus in forma. Principium ultimum et mediatum ex quo ordo procedit, est extrinsecum, *Conc.* Immediatum et proximum, *Subdist.* Principium a quo derivatur ordinis conceptio, *Conc.* A quo derivatur ordinis exsecutio, *Neg.*

Arg. 6.um ex eo deducitur quod Peripateticum systema, unice vitare potest ea incommoda et absurda, quae Dynamistae, praesertim Leibnitius, opponunt Atomistis, et Atomistae contra Dynamistas obiiciunt, et Atomistae dynamici contra utrosque. Contendunt enim Dynamistae, corporum essentiam nullo pacto posse per solam materiam explicari, idque multiplicibus efficiunt argumentis, inter quae illud ineluctabile a Leibnitio multifariam expressum: nempe omnem substantiam esse causam et principium activitatis; ens enim inactivum ad summum cogitari potest ut mera potentia obiectiva et logica, non ut aliquid realiter exsistens. Nec minus veri sunt Atomistae, cum Dynamistas coarguunt, eo quod omnino absurdum sit, ex punctis inextensis velle conflare aliquod extensum, vel eo quod puncta in se invicem agentia extensionem praeviam supponant. Ex quibus inferre licet, ad ex-

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XIX, XX, XXI, XXII, ubi sapienter disputat quomodo res omnes Deo assimilantur et in eo quod sunt, et in eo quod operando, propriam naturam aliis communicant.

plicandam corporum essentiam neque solam realitatem extensam, neque solam vim inextensam sufficere, sed consortium utriusque requiri. Primus ergo fons erroris Atomistarum et Dynamicorum in eo situs est quod ipsi, posthabitis causis finalibus ac formalibus, ad causas dumtaxat materiales et efficientes se contulerunt.

Haec philosophandi ratio manca est omnino et inepta, tum in omnibus scientiis, quae *quid* rei assequi nequeunt, nisi per causas formales, tum praesertim in perscrutatione naturae, in qua ad facta explicanda et ad proportionatas ipsorum causas assignandas, necessarium omnino est illud determinare propter quod operationes causarum efficientium, et passiones causarum materialium immutabiliter eveniant eo pacto, quo conservationi specierum prospiciatur. Quod fieri nequit nisi adstruendo causas finales et formales. Hoc notatum fuit ab Aristotele docente ad philosophum naturalem pertinere, quatuor rerum causas in naturae indagatione prosequi (1).

Sic vitatur illud aliud maximi momenti incommodum, quod doctissimus Silvester Maurus exprobrat Atomistis, qui iam suo tempore contra veterem sapientiam incipiebant bella turbasque ciere; nimirum quod ex modo philosophandi talium philosophorum intellectus gradatim ac pedetentim disponitur ad omnes veritates negandas, quod nostris temporibus contigisse per summam calamitatem ipsi conspeximus. Quocirca placet hic recitare ipsa verba sapientissimi viri, qui funestam cladem omnibus veritatibus a philosophiae novatoribus inferendam longe antea prospexit ac divinavit. Sic enim de atomismo loquutus est: « Ex modo philosophandi istius sententiae disponitur intellectus ad dicendum, non dari in homine aliam animam, quam dispositionem corpusculorum, non dari in mundo aliam causam, quam corpuscula disposita, atque adeo non dari Deum et providentiam. Probatur sequela: nam si corpuscula possunt ita disponi, ut per solam dispositionem faciant mirabiles operationes, quas videmus in cane, ut videat, audiat, cognoscat dominum et illi obediat, cur non possunt ita disponi ut faciant operationes intelligendi, quas experimur in homine?... Ratio a priori est. quia si intellectus assuescat quosdam effectus tribuere causis improportionatis, disponitur ad refundendos etiam alios effectus in causas improportionatas... Ergo licet sola divina providentia sit causa proportionata pulcherrimi ordinis, quem videmus in mundo, disponuntur isti ad tribuendum talem ordinem casui, vel fato, vel corpusculis. Praeterea eo ipso quod sensui nimis adhaerent, inclinantur ad omnia neganda, quae sunt supra sensum, et ad ponendam felicitatem in solis delectationibus, ut posuit Epicurus » (2).

Conclusio. Quae a nobis fuse pro rei gravitate de essentiali cor-

(1) *Physic.* lib. II, cap. VIII.

(2) *Quaest. phil.* vol. II, q. 4 de atomis.

porum compositione disputata sunt, confirmari possunt ex eo quod doctrina haec, quae unice scientificam explicationem naturae corporalis exhibet, longe lateque serpat in tota philosophia. Ipsa namque nectitur arctissime cum veritatibus summi momenti, quae demonstrantur de Deo, de substantiis spiritualibus, de unione animae humanae cum corpore et de eius propria intelligendi ratione, de diversis rerum creatarum gradibus, quibus ascendimus ad divinam naturam quadantenus cognoscendam tamquam per scalam aliquam assurgentem ab entibus minus perfectis, et per entia perfectiora gradatim pervenientem ad ens perfectissimum.

Si vero hanc nobilissimam doctrinam argumentis extrinsecis corroborare velimus, quod in omnibus causis et debet et solet valere plurimum, auctoritate summorum philosophorum et maximorum Ecclesiae Doctorum uti possumus. In primis enim occurrit Doctor Angelicus qui non solum doctrinam hanc de corporum substantiali compositione amplexus est lateque ac diserte enodavit, sed eam tamquam caput atque arcem proposuit plurium veritatum ab ipso explicatarum. Neque hic, ut de tot aliis taceamus, silentio praeteriri possunt S. Augustinus, S. Anselmus, S. Bonaventura, Magister Sententiarum, B. Albertus Magnus. Siquidem non ex Stagirita solum sed et ab Augustino doctrinam de materia et forma expressit Aquinas, ut ipse fatetur (1). Porro Augustinus de hac re pluribus in locis sapientissime pertractat (2). Quae testimonia si considerate leguntur, apparebit quanta cum veritate exclamaverit Moshemius inquiens: « Tantae sunt opinionum humanarum vicissitudines! quod Augustinus non dubitat divinum appellare dogma, quod nullum capere posse tradit, nisi Dei clementia illuminetur et erudiatur, quod in maximis denique ponit beneficiis a Deo acceptis; id recentiori memoria insulsum, ineptum, fanaticum, a ratione omnino aversum vocatum est » (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Omnis realitas est vel substantia vel accidens. Atqui materia prima et forma substantialis non sunt neque substantia neque accidens. Ergo corpora non constituuntur ex materia et forma.

Resp. *Dist. mai.* Omnis realitas vel est formaliter vel reductive in genere substantiae vel accidentis, *Conc.* Est semper formaliter in genere vel substantiae vel accidentis, *Neg. Contradist. min.* Non sunt accidens, *Conc.* Non sunt substantia, *Subdist.* Completa, iterum, *Conc.* Incompleta vel pars essentialis substantiae, *Neg.* et *Neg. cons.*

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis,* a. 1.
(2) *De Genesi ad literam,* lib. I, cap. XIV et XV; et *Confess.* lib. XII et XIII.
(3) In notis ad opus Cudwort *Systema intellectuale universi,* tom. II, cap. V.

Explico. Difficultas haec vel potius cavillatio supponit, omnem substantiam esse essentialiter simplicem, proindeque repugnare substantiam aliquam compositam et vere unam. Quod decretum est perspicue falsum et lubricum: everteret enim discrimen inter substantias spirituales, et materiales. Diximus supponere illud absurdum; nam si dari potest substantia aliqua composita ex partibus, evidenter partes substantiae quamdiu sunt in toto, non sunt substantiae, secus pars et totum essent unum idemque; et consequenter unum esset idem ac multiplex vel plura, nam totum vel compositum esset ens per se unum: partes ex adverso essent entia per se multiplicia, cum essent plures substantiae; hoc autem est pugnantia secum loqui.

Oppon. 2.° Substantia est in indivisibili. Atqui si ita est, repugnant substantiae incompletae. Ergo corporum essentia non componitur ex partibus essentialibus.

Resp. *Dist. mai.* Substantia est in indivisibili, idest perfectio essentiae substantialis neque intenditur neque remittitur, remanente eadem specie, *Conc.* Idest omne subiectum substantiale est indivisibile et simplex, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas ludit in ambiguis; nam quando asseritur cum Aristotele substantiam esse in indivisibili, sensus propositionis est, essentias substantiales non suscipere magis et minus, quin species perimatur: et hic sensus est verissimus, uti declaravimus in Philosophia prima. Iam vero latenter paralogizant philosophi illi, qui ex eo quod essentia substantialis dicatur esse *in indivisibili*, seu non suscipere magis et minus, quin species intelligatur mutari, prave concludunt, eam esse incompositam, et repugnare conclamant substantiam essentialiter compositam. Nam esse substantiam indivisibilem idem est ac esse formam simplicem et spiritualem. Contra, esse *in indivisibili* significat, substantiam compositam ex tali materia et ex tali forma ita habere fixos perfectionis gradus, quos per praedicata essentialia explicamus, ut si aliquis gradus addatur vel tollatur, iam species mutetur (1).

Oppon. 3.° Compositio substantialis repugnat tum ex parte materiae tum ex parte formae. Siquidem materia non est in subiecto, sed ipsa est subiectum primum. Atqui esse primum subiectum, iuxta ipsos Peripateticos, praebet conceptum substantiae. E contra forma est in materia a qua distinguitur. Atqui esse in alio tamquam in subiecto est proprium accidentis. Ergo forma est accidens. Ideoque ex utroque capite repugnat substantialis compositio ex materia et forma.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad primam rationem. *Dist. mai.* Materia non est in subiecto, quatenus non advenit alteri, *Conc.* Quatenus non est pars essentialis alterius, quod est subiectum, *Neg. Contradist. min.* Esse subiectum formae substantialis, ideoque subiectum permanens

(1) Cf. quae diximus Ont. pars II, q. 2, a. 5, vol. I.

mutationum substantialium, praebet conceptum substantiae, *Neg.* Esse subiectum accidentium seu melius subiectum primi actus essendi praebet conceptum substantiae. *Conc.* Ad aliam rationem pariter *Dist. mai.* Forma substantialis est in materia, tamquam in subiecto per primum *esse* actuato, *Neg.* Tamquam in subiecto quod per unionem cum forma fit capax actus essendi, *Conc. Contradist. min.* Et sic solutio ex ipsis terminis responsionis patet.

Oppon. 4.° Materia et corpus sunt unum et idem. Ergo corpora constant ex sola materia. Antecedens probatur. Substantia est primum ens, primum subiectum, primum fundamentum ac primum substans ceteris. Atqui haec omnia conveniunt materiae independenter a forma. Ergo materia proprie est substantia.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Dist. mai.* Substantia est primum ens, subiectum, fundamentum actuale, *Conc.* Substantia est primum subiectum potentiale, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Substantia dicitur primum ens simpliciter: sed primum ens simpliciter constituitur per esse simpliciter, quod est actus. Ergo substantia constituitur per actum, ideoque est primum ens actuale, primum subiectum, ac primum fundamentum actuale. Materia vero prima est ens potentia, et sic est subiectum ac fundamentum potentiale.

Oppon. 5.° Substantia corporea est ingenerabilis et incorruptibilis. Ergo non constat ex materia et forma, vel saltem argumentum ductum ex mutationibus substantialibus non valet. Antecedens probatur. Substantia est primum subiectum. Atqui primum subiectum non potest neque generari neque corrumpi: deberet enim generari ex aliquo subiecto, et sic non esset primum. Ergo substantia corporea est ingenerabilis et incorruptibilis.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Dist. mai.* Substantia est primum subiectum actuale, *Conc.* Potentiale, *Neg. Contradist. min.* Primum subiectum potentiale non potest generari, *Conc.* Actuale, *Neg.*

Explico. Omne quod generatur et corrumpitur debet esse compositum ex subiecto et actu seu forma, uti patet ex ipsa definitione generationis et corruptionis. Si per generationem subiectum acquirit primum esse, idest si producitur aliquid *simpliciter*, uti homo, canis, planta, tunc habetur generatio simplex, quae est via ad esse primum et substantiale. Si per generationem subiectum acquirit esse aliquod secundarium, idest producitur aliquid *secundum quid*, tunc habetur generatio impropria seu alteratio, quae est via ad esse accidentale. Quocirca id quod proprie generatur, est primum subiectum essendi actuale, et generatur ex subiecto primo potentiali. Hinc ad propriam generationem requiritur subiectum aliquod potentiale, ex quo producatur compositum. Quare materia prima, quae non est composita ex aliquo subiecto potentiali, iure dicitur ingenerabilis et incorruptibilis per se: sed si consideratur constituta sub privatione, idest sub aliqua forma,

sub qua proxime disposita est ad novam formam acquirendam, tunc dicitur generabilis et corruptibilis per accidens; idest non materia per se, sed materia sub privatione posita (1).

Oppon. 6.° Si corpora componerentur ex materia et forma, tunc materia et forma deberent sibi invicem esse causae. Atqui hoc repugnat. Ergo corpora non componuntur ex materia et forma.

Resp. *Dist. mai.* Essent sibi invicem causae in eodem ordine, *Neg.* In diverso, *Conc. Contradist. min.* Repugnat duas causas dependere ad invicem in eodem genere causalitatis, *Conc.* In diverso genere causalitatis, *Neg.* Sic non solum materia dependet a forma et vicissim; sed efficiens dependet a causa finali et vicissim.

Oppon. 7.° Materia prima dicitur a Philosopho nec quid, nec quantum, nec quale. Atqui quod dicitur nec quid, nec quantum, nec quale, non potest venire in compositionem entis realis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Materia prima negatur esse quid, quantum, quale secundum actum, *Conc.* Secundum realem potentiam, *Neg.*

Explico. Cum materia prima sit mera realis potentia in genere entis iure negatur esse quid, quantum, quale; nam hae denominationes sumuntur ab actu, ideoque a forma, per quam res est actu. Eodem sensu generatio dicitur a Philosopho esse tum a non ente tum ab ente, nempe a non ente in actu, et ab ente in potentia (2). Quare sapienter a S. Thoma materia prima hoc pacto declaratur: « Cum potentia et actus dividant ens, et cum quodlibet genus per actum et potentiam dividatur, id communiter materia prima nominatur, quod est in genere substantiae ut potentia quaedam intellecta praeter omnem speciem et formam et etiam privationem, quae tamen est susceptiva et formarum et privationum » (3).

Oppon. 8.° Phaenomena condensationis, rarefactionis, vibrationum et attractionis molecularis explicari nequeunt, nisi corpora adstruantur constare ex infinitis corpusculis separatis inter se per interstitia vel vacua, vel aethere repleta. Atqui hoc cum systemate peripatetico minime cohaeret. Ergo systema peripateticum est falsum.

Resp. Phaenomena superius memorata optime explicari possunt admittendo poros non *discontinuantes* undique partem a parte, et realem mutationem voluminis, idest proprietatem mutandi reale volumen, eadem massa, seu quantitate materiae manente. Interstitia seu pori hoc pacto explicati et admittuntur a Scholasticis, et experientia apparent. Interstitia autem penitus ex omni parte discontinuantia neque experientia neque ratione probari possunt. Mutatio autem voluminis

(1) Cf. S. Thom. Opusc. *De princ. naturae*, et Silv. Maurum, *Quaest. phil.* lib. III, q. 10.

(2) Arist. *De generat.* lib. I. cap. V.

(3) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 1.

realis nullam repugnantiam involvit, et omnino admittenda est, ut phaenomenorum scientifica dari valeat explicatio (1). Ratio autem cur moleculae vel variae partes corporis coalescunt in unum, et non disgregantur, non est vis accidentalis, sed forma substantialis quae dat materiae esse et unitatem; secus vel nulla admittenda esset substantia vere una, vel admittendum esset, quamlibet substantiam immanenter operari, si una pars ageret in aliam, ideoque omnem substantiam esse viventem; quod a veritate est maxime alienum.

QUAESTIO II.

De principiis naturae singillatim consideratis.

CONTINUATIO RERUM. Demonstratum a nobis est in superiori quaestione, substantias omnes corporales esse compositas quoad essentiam ex duplici principio, nempe ex materia prima et forma substantiali, tamquam ex potentia et actu in genere substantiae. Nunc ad melius intimiusque scrutandam naturam istius compositionis, non erit abs re aliquid attingere de propria et speciali ratione causae tum materialis tum formalis, nempe tum materiae primae, tum formae substantialis, ut rite determinetur propria causalitas utriusque, et intelligatur, quomodo ex eis efflorescat ens per se et simpliciter unum.

ARTICULUS I.

DE EXSISTENTIA MATERIAE PRIMAE.

QUAESTIO DETERMINATUR. In explicanda naturae corporalis essentiali compositione ex principio materiali et formali illud supposuimus ut necessario admittendum, nimirum partes essentiales cuiuslibet corporis subsistere per unicum *esse* compositi, ideoque materiam primam dici debere meram potentiam realem in genere entis. Verum cum haec doctrina sit summi momenti, tum ad unitatem entis in composito substantiali intelligendam, tum ad sophismata explodenda eorum, qui peripateticum systema impugnant, tum vel maxime ad germanam S. Thomae hac super re sententiam arripiendam, operae pretium ducimus, quaestionem directe aggredi. Inquirendum itaque venit, an materia prima independenter a forma habeat suum proprium exsistendi actum, ita ut non repugnet, ipsam exsistere sine forma vel po-

(1) Cf. Arist. *Physic.* lib. IV, cap. XI.

tius exsistentiam sortiatur prout fit actu per formam, ita ut exsistentia actuans compositum substantiale sit una eademque, et consequenter repugnet, materiam primam exsistere sine forma.

Si primum propugnabitur, defendendum erit, in substantia composita reperiri plures exsistentias substantiales, cum quaelibet pars suum partialem exsistendi actum sibi vindicet. Quod si secundum seligetur, fatendum erit, substantialem essendi actum cuiuslibet substantiae esse unum, qui primo et per se non recipitur in singulis partibus, sed in composito, cuius proprium est fieri et existere.

Duplex sensus realis potentiae iuxta duplicem sententiam. Nomine potentiae ex sententia asserentium materiam identificari cum sua exsistentia, intelligitur actus imperfectior ordinem dicens per se ipsum ad actum perfectiorem, cum nihil exsistere valeat, quod non sit quodammodo in actu: siquidem per exsistentiam a Philosopho declaratur actus. Quoniam vero nihil exsistere potest, quin sit aliquid determinatum, singulare, et ab aliis distinctum, huiusmodi actus licet imperfectior determinationem, distinctionem, unitatem sibi vindicabit, et erit per se intelligibilis, nam unumquodque intelligitur secundum quod est actu. Ex opposito iuxta aliam sententiam nomine realis potentiae intelligitur aliquid ab omni actu diversum, idest aliquid per se indeterminatum et determinabile ab actu realiter distincto, Et cum *esse* non cadat nisi in aliquid determinatum et singulare, haec realitas indeterminata nequit perduci ad exsistentiam, nisi prius determinetur ad aliquem gradum perfectionis per formam. Insuper potentia illa cum sit realitas prorsus indeterminata in genere entis, intelligi minime potest, nisi per ordinem ad actum ipsam determinantem.

Actuale dupliciter sumptum. Vocabulum *actuale* sumi potest bifariam: vel prout opponitur possibili et potentiae obiectivae, et tunc idem est ac *reale*. In hoc sensu materia prima dici posset aliquid actuale, idest reale. Vel prout opponitur potentiae reali et subiectivae; et in hoc sensu negandum est, materiam primam esse aliquid actuale. De actuali in hoc secundo sensu accepto certamen est inter nos et oppositae sententiae patronos.

Oppositarum sententiarum assertores. Materiam primam esse penitus informem et omnis actus expertem, ut de Platone taceamus qui obscure loquutus est (1), diserte propugnavit Aristoteles (2), cui adstipulati sunt Avicenna et Averroes. Hanc eamdem sententiam professus est S. Augustinus; sed in primis Angelicus Doctor eam fere in omni-

(1) Plato citatur pro hac sententia a Silvestro Mauro. Verum Philosophus declarat, ipsum non clare definivisse, num materia possit esse sine omni forma.

(2) *Metaph.* lib. VIII, cap. III; *Physic.* lib. I, cap. IX; *De generat.* lib. I, cap. V.

bus suis operibus tuetur (1). Immo ut testis est Silvester Maurus in ea fundat totam suam Metaphysicam (2).

Pro opposita sententia militat Scotus, quem complures sequuntur, praesertim illi auctores, qui docent, essentiam et exsistentiam non differre realiter in creaturis. Doctor quippe Subtilis defendit, materiam primam independenter a forma habere *actum entitativum*, idest propriam exsistentiam, ideoque a Deo creari posse sine forma, conaturque oppugnare S. Thomam eo quod docuerit intrinsece repugnare exsistentiam materiae primae sine forma (3). Quin ulterius idem auctor progreditur, et docet, omnes formas *materiales* et substantiales indiscriminatim exsistere posse sine materia. En eius verba: « Forma non est causa formalis materiae, ut vult Avicenna, nec materia causa materialis formae, sed compositi: et ideo cum utrumque sit ens absolutum, concedo, quod utrumque possit esse sine alio; neque propter hoc fit forma corporea immaterialis, quia licet sit separata, non repugnat sibi perficere materiam. Esto igitur quod immaterialitas esset causa, quare aliquid sit naturae intellectualis, quod non credo; adhuc requiritur, quod non esset aptum natum perficere materiam ad hoc quod diceretur forma intellectualis et immaterialis » (4). Quae verba sane lubrica et periculosa Doctori Subtili disputationis ardore abrepto excidisse dicenda sunt. Siquidem ex ipsis, si vera essent, rite inferretur, animam humanam non esse intellectualem et immaterialem, cum apta nata sit perficere materiam, licet tota virtus eius a materia non comprehendatur!

PROPOSITIO.

Materia prima in se, idest in sua realitate spectata, est mera potentia, ita ut a forma tamquam a principio " quo „ mutuetur " esse actu „ seu exsistentiam.

Prob. prop. Arg. I.um Si materia prima haberet propriam exsistentiam, omne fieri causarum secundarum reduceretur ad mutationem accidentalem producendam, et nulla daretur vera generatio et corruptio substantialis. Atqui, fatentibus adversariis contra quos decertamus, admittenda est substantialis transmutatio. Ergo materia prima independenter a forma non habet propriam exsistentiam.

Arg. evol. Ad intelligentiam *maioris* revocandum est in memoriam quid veniat nomine substantiae, quid nomine accidentis. Substantia

(1) Ad specimen conferri possunt, 1 p. q. 66 a. 1; *QQ. DD. De Pot.* q. 4 a. 1; *Quodlibet.* 3, q. 1, a. 1; *QQ. DD. De Anima,* a. 6, et *De spir. creaturis,* a. 1.,

(2) *Quaest. phil.* vol. II, q. 7.

(3) Cf. Scot. 2 *Sent.* Dist. 12, q. 1 et 2.

(4) 2 *Sent.* Dist. 12, q. 2, in fine.

quippe est *res cui competit esse in se;* accidens ex adverso est *res cui competit esse in alio.* Quocirca ens-substantia est ens primum, constitutum per primum esse; ens-accidens, quod aptius dicitur entis ens, est ens secundarium seu constitutum per esse aliquod secundarium. Similiter substantia est ens per se stans, non constitutum per esse adiacens alteri: accidens contra est ens constitutum per esse adiacens alteri. Demum substantia est ens substans et fundamentale constitutum per esse non fundatum vel receptum in alio: contra accidens est ens constitutum per esse acceptum in alio. Quibus notatis, arguimus sic. Si materia prima habet suum proprium esse, forma quaelibet adveniens affert ipsi esse secundum, adiacens primo, et in illo fundatum. Atqui hoc est proprium formae accidentalis. Ergo per adventum cuiuslibet formae haberetur mutatio accidentalis, idest alteratio. Hoc notatum fuit a S. Thoma aiente: « Propter hoc antiqui Naturales, qui posuerunt, materiam primam esse ens actu, puta ignem aut aërem aut aliquid simile, dixerunt, quod nihil generatur aut corrumpitur, sed omne fieri est alterari » (1).

Praecluditur effugium. Adversarii ad vim superioris argumenti eludendam, sic ratiocinantur: Tametsi materia habeat propriam exsistentiam, nihilominus cum sit substantia incompleta, completur per formam in ratione substantiae, et sic datur vera generatio. Verum effugium illud nullum est. Nam substantia completa est ens completum in tota definitione substantiae, et in omnibus perfectionibus substantialibus, perfectibile tantum in perfectionibus accidentalibus. Iam vero si materia haberet suam propriam exsistentiam, ipsi competerent omnia, quae de definitione substantiae dicta sunt. Esset ergo substantia completa et non perfectibilis in ratione substantiae.

Neque magis proficit, quod subiungitur, nimirum materiam compleri per formam in ratione speciei, cum independenter a forma ad nullam speciem substantiae determinetur. Huic sophismati responsio in promptu est; nam forma substantialis praecise determinat materiam ad speciem, ut possit exsistere in specie determinata, cum omne quod exsistit, determinatum et certum gradum perfectionis sibi vindicet. Unde si materia per se exsisteret, esset in specie determinata corporis, quia haberet determinatum gradum perfectionis substantialis, et consequenter differentiae exortae ex formis non essent nisi accidentales; formae enim non afferrent nisi secundum aliquod esse adiacens primo, et per hoc incideremus in opinionem veterum Physicorum ab Aristotele iampridem reprobatam (2). Ens enim determinatur ad in-

(1) 1 p. q. 76, a. 4.

(2) Cf. Arist. *Physic.* lib. I, text. 33. De hoc argumento digni sunt qui consulantur Silv. Maurus, *Quaest. phil.* vol. II, q. 7, et Emin. Card. Iosephus Pecci, *Quaestione praevia ad paraphrasim opusculi De ente et essentia.*

feriora, idest ad genera et species non per differentiam aliquam, sed per diversos modos essendi, qui ex eo exsurgunt, quod esse recipiatur diversimode in subiectis, ideoque ens *immediate* significat res in praedicamentis positas (1).

Arg. 2.um Compositum substantiale ex materia et forma est ens per se unum. Atqui si materia haberet propriam exsistentiam compositum huiusmodi non esset, nisi unum per accidens. Ergo materia prima non actuatur partiali et propria exsistentia.

Arg. evol. Si esse substantiale materiae et formae esset multiplex et non unum, deberet uniri per aliquid aliud coadunans utrumque. Verum enim quidquid advenit primo esse est accidens. Ergo si materia et forma haberent partiales exsistentias, unirentur per aliquod esse accidentale, et ex earumdem unione vigeret unum per accidens (2). Cum unitas sit passio entis communis, unumquodque totidem modis dicitur unum, quot dicitur ens. Porro ens quod ab actu essendi denominatur, si denotat aliquid actuatum primo esse, dicitur ens per se et simpliciter, si indicat subiectum perfectum esse secundo, vel accidentali, dicitur ens per accidens, vel secundum quid. Pari modo unum cum significet ens indivisum, si est indivisum penes esse primum et substantiale, dicitur unum per se et simpliciter; si contra est indivisum penes esse aliquod secundum et accidentale, dicitur unum per accidens et secundum quid. Hinc si materia prima et forma substantialis haberent proprias exsistentias, essent divisa quoad primum esse, et possent dumtaxat indivisionem sibi vindicare penes esse secundum, ideoque conflarent unum per accidens.

Arg. 3.um In substantiis compositis ex materia et forma, omnibus fatentibus, forma est primum principium activum motus et operationis; nam agentia naturalia agunt ratione formae, et patiuntur ratione materiae. Atqui in sententia, quam impugnamus, primum principium activum esset materia, et non forma. Ergo sententia tribuens materiae propriam exsistentiam sustineri minime potest.

Arg. evol. Propositio maior exinde elucet, quod omne agens operatur secundum quod est actu, et est actu per formam; iterum agit sibi simile per communicationem propriae formae, cum similitudo sit convenientia in forma, ideoque omnis operatio eo spectat, ut sibi assimilet effectum. Propositio minor ita concluditur. Si materia habet proprium esse, propria operatione carere non potest, cum operatio sequatur esse, ex eoque tamquam ex fonte permanet; habens autem proprias operationes materia erit primum principium activum, eritque magis activa quam forma; quandoquidem materia habebit esse in se,

(1) *Metaph.* lib. VIII. lect. ultima.

(2) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. VIII, lect. ultima, ubi explicat quomodo materia et forma sint unum sine aliquo medio vel modo substantiali.

cum forma illud sortietur in materia. Perfectior autem agendi virtus ex perfectiori modo essendi enascitur: porro modus habendi esse in se perfectior est, quam modus, quo forma haberet esse in materia quod esset actui essendi materiae adiacens (1).

Arg. 4.um ductum ex auctoritate summorum philosophorum. In primis occurrit Aristoteles, qui *De Generat.* lib. I, cap. V, ita habet: « Breviter dicamus oportet e non ente simpliciter aliquo modo fieri generationem, et alio ex ente semper; namque ens potentia, sed actu non ens praeexsistat oportet, quod utroque dicitur modo », et *Physic.* lib. I, cap. XI, text. 79, docet, materiam esse prope et quodammodo substantiam, quia nimirum est substantia et ens solum potentia, et sic contra veteres quaestionem solvit, an ens generetur ex ente vel ex non ente. Idem tradit *Metaph.* lib. VII, text. 22.

Sed ut ad Doctores Ecclesiae veniamus, citabimus solummodo S. Augustinum et S. Thomam, quorum primus, graphice exposita maxima difficultate, quam in intelligenda materia prima expertus fuerat, et commemoratis precibus, quas ad Deum saepenumero fundebat, ut ad eius cognitionem posset pervenire, ita eleganter declarat qua via tandem materiae primae intelligentiam arripuerit: « Et intendi in ipsa corpora, eorumque mutationem altius inspexi, qua desinunt esse quod fuerunt, et incipiunt esse quod non erant, eumdemque transitum de forma in formam *per informe quiddam* suspicatus sum... Mutabilitas rerum mutabilium ipsa capax est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles. Et haec quid est? Numquid spiritus? Numquid species animi vel corporis? Si dici posset: *Nihil aliquid*, et *est non est*, hoc eam dicerem; et iam utcumque erat, ut caperet species istas visibiles et compositas » (2). Quae summi Augustini verba maxime gemina sunt illis Stagiritae formulis, quibus materiam primam vocat *quodammodo ens* et *quodammodo non ens*, vel describit esse *nec quid, nec quantum, nec quale, nec quodlibet ex his quibus determinatur ens.* Reputent ergo Atomistae, an satius fuisset, doctrinam hanc sane nobilem et absconditam attente meditari, quam gloriose eam contemnere, et salem, quo eorum natio caret in irridendo Aristotele, S. Augustino, S. Thoma inepte consumere.

Ad S. Thomam quod attinet, dies deficeret, si omnia loca transferre vellemus in quibus vel obiter indicat, vel dedita opera demonstrat, materiam primam esse puram potentiam, quae non potest exsistere sine forma. Ceterum ipse Doctor Subtilis in hac doctrina insectanda eam Aquinati tribuit, recitatque rationes a S. Thoma prolatas, easque connititur vexare. Verum ut omnis aditus legitimae dubitationi

(1) Cf. Arist. *Physic.* lib. II, ubi explanat quid sit natura; et quomodo natura dicatur de materia et forma.

(2) *Confess.* lib. XII, cap. VI.

de sententia S. Thomae occludatur, placet hic revocare verba Suaresii de hac re ita disserentis: « De materia est prima sententia negans posse Deum conservare materiam sine forma substantiali. Tenet *D. Thomas locis citatis* sectione praecedenti et praeterea *Quodlib*. 3, a. 1... Fundamentum praecipuum huius sententiae est, quod materia formaliter in se nullam habet exsistentiam, sed eam recipit formaliter a forma. Deus autem non potest dare effectum formalem sine causa formali, neque etiam potest conservare materiam sine forma » (1). Cum ergo de sententia Angelici Magistri dubitare non sinant ipsi adversae partis assertores, supervacaneum certe erit plurima singillatim consectari, quae hac super re disputat S. Thomas. Verumtamen non possum me cohibere, quin huc transferam haec illustria S. Doctoris verba: « Deus non potest facere contradictoria esse simul. Sed materiam esse sine forma *implicat contradictionem* eo quod esse materiae importat actum qui est forma. Non ergo Deus potest facere, quod materia sit sine forma... Omne enim quod est actu, vel est ipse actus, vel est potentia participans actum; esse autem actu repugnat rationi materiae, quae secundum propriam rationem est ens in potentia. Relinquitur ergo quod non possit esse in actu, nisi in quantum participat actum: actus autem participatus a materia nihil est aliud quam forma: unde idem est dictu materiam esse in actu, et materiam habere formam. Dicere ergo quod materia sit in actu sine forma, est dicere, *contradictoria esse simul;* unde a Deo fieri non potest » (2).

Hoc luculentum S. Thomae Aquinatis testimonium sole ipso illustrius demonstrat, materiam primam esse *ens potentia* et subiectum actuabile a forma, ut exsistere possit. Quo principio constituto, valent argumenta quibus contra Atomistas et Dynamicos propugnamus necessitatem formae substantialis; materia quippe ut possit exsistere deberet esse ens per se unum in infinita multiplicitate partium, deberet esse exstensa et figurata, deberet esse principium activum operationis, ideoque ornata potentiis agendi; siquidem subtrahere rebus operationem est ipsis subtrahere esse. Atqui unitas, figura, virtus agendi, ceteraeque qualitates profluunt a forma. Ergo materia per se sola non valet exsistere. Quam ad rem tribuere materiae propriam exsistentia, idem omnino est ac formarum substantialium necessitatem submovere. Uti enim saepe monuimus cum S. Thoma, si materia per se habet esse, accedente forma, ei adiungitur aliud esse adiacens primo, quod certe non poterit dici substantiale, cum esse substantiale debeat esse primum actuans subiectum. Huc atque illuc se vertat licet Scotus, aut sententiae suae valedicere debet, aut castra iungere cum Atomistis, contra quos dimicat. Tanta est in tota philosophia series ac continuatio rerum, ut aliquo fundamento submoto totum fatiscat aedificium!

(1) *Metaph.* Disp. 15, sect. 9.
(2) *Quodlib.* 3, q. 1, a. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Exsistentia debet proportionari essentiae. Atqui non daretur haec proportio, si materia prima non haberet suam propriam exsistentiam. Ergo materia prima existit independenter a forma.

Resp. *Dist. mai.* Exsistentia debet proportionari essentiae, quae est eius susceptivum, *Conc.* Debet proportionari partibus essentialibus separatim sumptis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum essentia sit id secundum quod res habet esse, et collocatur in genere et specie, evidenter esse debet proportionari essentiae; nam actus recipitur in suo proprio et proportionato perfectibili. Verum si essentia est composita ex potentia et actu seu ex materia et forma, esse non debet proportionari partibus essentialibus separatim sumptis, cum partes illae seorsum spectatae, non sint proprium susceptivum actus essendi, ideoque debent uniri sicut determinabile et determinativum, ut possint exsistere.

Oppon. 2.° Essentia materiae est diversa ab essentia formae. Atqui quae sunt diversa secundum essentiam, differunt etiam secundum exsistentiam. Ergo materia prima exsistit per propriam exsistentiam.

Resp. *Dist. mai.* Materia differt a forma tamquam realitas potentialis a realitate actuante, ad quam dicit ordinem, ut simul cum ipsa possit exsistere per esse compositi, *Conc.* Ut realitas actualis ab alia realitate actuali et essentiali, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum materia prima sit mera realis potentia in linea essentiae, et forma substantialis sit actus determinativus istius potentiae, materia differt a forma non per aliquem actum, sed per propriam realitatem potentialem. Quare haec realis differentia non solum non causat differentiam inter esse materiae et esse formae; verum etiam expostulat, ut materia et forma actuentur unico essendi actu, qui proprie recipitur in composito, quod subsistit, et per compositum recipitur in partibus, quae subsistunt per esse compositi.

Opp. 3.° Materia est ingenerabilis et incorruptibilis. Atqui si exsisteret per exsistentiam compositi, esset generabilis et corruptibilis, nam per adventum formae acquirerit esse, et per recessum illud amitteret. Ergo materia prima habet propriam existentiam.

Resp. *Dist. mai.* Materia absolute considerata non est generabilis neque corruptibilis, *Conc.* Sub privatione posita, *Subdist.* Per accidens, *Neg.* Per se. *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Id quod proprie et per se generatur et corrumpitur, est compositum, uti vidimus; quia generatio est via ad esse, et solum compositum proprie est seu subsistit. Quare materia disposita per privationem ad novam formam, per generationem novi compositi, et

consequenter per novum esse compositi acquirit novam exsistentiam, ideoque dicitur generari per accidens.

Opp. 4.° Materia est causa intrinseca substantiae. Atqui causa saltem prioritate naturae debet praecedere effectum in essendo. Ergo materia non accipit esse a composito per adventum formae.

Resp. *Dist. mai.* Materia est causa materialis, receptiva, et sustentativa formae, *Conc.* Est causa activa et efficiens, *Neg.* *Contradist. min.* Causa passiva et receptiva debet praecedere effectum in essendo, *Neg.* Causa activa et efficiens, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Omne agens operatur secundum quod est actu, nam operatio sequitur esse. Quare causa efficiens natura saltem debet antervertere effectum in exsistendo. Hoc autem affirmari nequit de causa materiali, receptiva, et sustentativa formae, quae per suam unionem cum forma efficit compositum, et per esse compositi exsistit. In causa ergo materiali solum praesupponitur potentia ad illud esse, quod in adventu formae compositum acquirit, et si forma est substantialis, requiritur potentia ad primum esse.

Opp. 5.° Materia est potentia realis, et ideo est extra causas. Atqui realitas, quae est extra causas, debet aliquo modo esse actu. Ergo materia licet per se non habeat actum formae per quem constituitur in specie, habet actum entitativum per quem exsistit.

Resp. *Dist. mai.* Materia est extra causas per actum essendi procedentem ab ipsa, *Neg.* Per actum essendi procedentem a composito in adventu formae, *Conc.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ens reale dividitur dupliciter, nempe in potentiam et actum, et quoniam ens reale est extra causas, sic id quod est extra causas, dicitur realitas vel potentialis vel actualis. Hinc materia ut pars intrinsece constitutiva substantiae materialis est extra causas, non autem per proprium esse, sed per esse compositi, quod revera subsistit in natura. Iure ergo materia in se considerata vocatur ab Aristotele quodammodo ens, et quodammodo non ens, idest ens potentia, et non ens actu. Quocirca, ex eo quod materia sit extra causas, inferre eam secundum se consideratam, esse ens actu, idem est ac negare divisionem entis in potentiam et actum, vel affirmare non dari medium inter actum et nihil. Hoc et a veritate vehementer abhorret, et si admitteretur, consequenter concedendum foret, non dari veram generationem substantialem, vel mutationem ex uno esse substantiali ad aliud esse substantiale, ad quam habendam requiritur ut subiectum non identificetur cum aliquo esse et sit separabile ab omni esse, sicut in mutationibus accidentalibus ex uno colore in alium, necesse est colorem non identificari cum subiecto (1).

Opp. 6.° Omne actuabile aliquo actu licet non includat ullum ex

(1) Cf. S. Thom. Opusc. *De princ. naturae*, et Arist. *Metaph.* lib. IX, text. II.

illis actibus, quibus actuari potest; tamen includit aliquem alium actum. Atqui materia est actuabilis omnibus formis. Ergo licet non includat actum formalem, includit actum entitativum.

Resp. *Dist. mai.* Si actuabile dicit potentiam in genere substantiae et quoad primum esse, *Neg.* Si dicit potentiam in ordine ad alia praedicamenta, *Conc. Contradist. min.* Materia est actuabilis formis afferentibus esse primum et substantiale, *Conc.* Afferentibus esse secundum et accidentale, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 7.° Materia independenter a forma creari potest a Deo. Ergo. Antecedens sic multipliciter probatur. 1) Materia, ut subiectum formae, natura prior est ac forma. Atqui quod est prius, absque contradictione, potest esse sine posteriori; nam iuxta Aristotelem, *Metaph.* lib. V. text. 16, priora sunt, quae possunt esse sine aliis, alia non sine ipsis. Ergo. 2) Accidentia per potentiam Dei possunt exsistere sine subiecto. Sed magis dependet accidens a subiecto, quam materia dependeat a forma. Ergo. 3) Anima humana, licet sit substantia incompleta, potest exsistere sine corpore, quod est eius complementum. Ergo a pari materia, licet sit substantia incompleta, potest esse sine forma. 4) Deus potest solus efficere id quod operatur cum causis secundis, si causa secunda non est de essentia effectus. Atqui Deus potest facere materiam cum forma, quae non est de eius essentia. Ergo potest eamdem producere sine forma. 5) Materia non est connexa cum aliqua specie formae, cum per omnes actuari possit. Atqui quod non est connexum cum specie, neque est connexum cum genere. Ergo materia generatim esse potest sine forma. Haec sunt praecipua, quae contra S. Thomam obiicit Scotus.

Resp. *Neg. assumptum;* nam, uti docuimus cum S. Thoma, materia exsistens sine forma dicit aliquid pugnantibus inter se notis consertum. Ad argumenta sic ordinatim et in forma respondemus.

Ad primum. *Dist. Mai.* Quod est natura prius, potest esse sine posteriori, si est mera potentia realis, *Neg.* Si est aliquid in actu, *Subdist.* Si non connectitur necessario cum posteriori, *Conc.* Si connectitur, *Neg.* Sic anima, licet sit prior suis potentiis, non potest esse sine illis quae necessario resultant ab essentia. Ad auctoritatem Aristotelis dicimus, sensum verborum eius esse plane diversum ab eo quem ipsis appingit Scotus. Sensus quippe Philosophi est: Ea quae possunt esse sine aliis, et alia non sine ipsis, merito dicuntur esse priora. Sed propositio non convertitur, uti fit a Scoto.

Ad secundum dicimus difficultatem fuisse solutam ab ipso S. Thoma, qui consuli poterat (1). Uti enim notat Aquinas: « Dicere materiam praecedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem » (2). Accidens vero dependet a subiecto in

(1) *Quodlib.* 3, q. 1, a. 1 ad 1.
(2) 1 p. q. 67, a. 1.

hoc, quod ab ipso sustentetur in esse, quod a Deo suppleri potest sine contradictione. Ratio autem in hoc est, quod de essentia accidentis non est actualis inhaerentia, sed sufficit aptitudinalis, cum de intellectu rei exsistentis sit, ut dicat esse actu.

Ad tertium. *Neg. paritatem*. Siquidem materia prima est substantia incompleta, ut potentia cui repugnat esse actu per seipsam: contra anima humana est substantia incompleta, ut actus vel forma subsistens, licet non completa in specie, de cuius ratione est tum exsistere in se, tum communicare corpori suum esse.

Ad quartum. *Dist.* Forma non est de ratione et intellectu materiae, si materia spectatur praecisive in sua realitate potentiali, *Conc.* Si spectatur ut exsistens in rerum natura, *Neg.* Siquidem in substantiis compositis causa formalis est de ratione effectus, nempe rei exsistentis, ideoque a Deo suppleri nequit. Sic Deus potest illuminare sine sole; sed non potest illuminare sine luce, quae ingreditur definitionem rei illuminatae, cum lux dicatur actus lucidi.

Ad quintum. *Dist. mai.* Materia non est connexa cum aliqua specie determinata formae, ita ut esse nequeat sine illa specie determinata, *Conc.* Non est connexa cum aliqua specie indeterminate sumpta, ita ut esse possit sine ulla forma, *Neg. Contradist. min.*

ARTICULUS II.

AN FORMA SUBSTANTIALIS EDUCATUR DE POTENTIA MATERIAE

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum in generatione proprie dicta producatur nova substantia per inductionem novae formae in materiam iam praesuppositam, statim occurrit difficultas non ita facilis explicatu. Ambigitur enim, quo pacto in productione novae substantiae forma substantialis educatur in esse. Illa quippe forma vel antea continebatur actu in materia, et tunc extrahitur ex materia in qua latebat, uti posuit Anaxagoras explosus a Philosopho, *Physic.* lib. I, text. 32 et 33. Vel illa forma nullo modo erat in materia, et tunc non potest produci nisi per creationem, dum debeat esse ex agente, quod in sua operatione nihil praesupponit, et potest ex nihilo facere. Hoc agens supernaturale a Platone dicitur esse dator formarum, ab Avicenna dicitur esse ultima intelligentia inter substantias separatas, a quibusdam aliis dicitur Deus. Vel illa forma continebatur potentia in materia, et tunc nova substantia generatur per eductionem formae de potentia materiae, uti docet Aristoteles.

Eductio formae ex potentia materiae (1). Formam educi de po-

(1) De hac re cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 8; *Metaph.* lib. VII, lect. 7; 1 p. q. 90, a. 2 ad 2; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXVI.

tentia materiae idem est ac aliquid fieri actu sub illa forma id quod prius erat in potentia, vel aliis verbis, materiam educi in actum illius formae. Et revera in tantum aliquid fit ab agentibus creatis, in quantum id quod erat in potentia reducitur in actum; quare neque materia neque forma proprie fit, sed compositum. Quod non fiat materia patet, quia praesupponitur; quod *proprie* non fiat forma, sic declaratur a S. Thoma: « Formae non proprie habent esse, sed sunt magis quibus aliqua habent esse. Unde si fieri est via ad esse, illa tantum per se fiunt, quae per formas habent esse. Formae autem incipiunt esse eo modo quo sunt in illis factis, quae per formas esse habent... Facere enim hoc aliquid est facere hoc ex aliquo subiecto... Si ipsam formam faciet, palam erit quod faciet ex aliqua materia, et ita sicut sphaera aurea erit composita ex materia et forma, sic et forma erit composita ex materia et forma, et redibit quaestio de forma formae » (1). Merito igitur concludendum est cum ipso S. Thoma (loc. cit.), quod formae proprie non fiunt, sed educuntur de potentia subiecti, in quantum materia, quae est in potentia ad formam, fit actu sub forma, quod est facere compositum. Hoc magis clarescet. si consideramus operationes artis, quibus proprie non fit statua; sed lignum quod erat antea in potentia ad illam formam, fit actu sub illa forma; quod est facere statuam: sic formas praecontineri in potentia materiae idem est ac materiam esse prius *potentia* illud ipsum, quod evadit actu per influxum causae efficientis.

Memorata S. Doctoris explicatio intelligi sane nequit, nisi cum ipso tueamur, materiam et formam non habere proprium esse, sed utramque subsistere per esse compositi. Nam cum illud dicatur fieri, quod habet esse, si materia et forma proprium esse sibi vindicant, nihil vetat, quominus primum materia, et postmodum forma dicantur fieri, et sic verum discrimen inter productionem rei ex nihilo, et productionem rei ex subiecto assignari minime poterit. Hoc in causa fuit, cur veteres philosophi ad duos maxime oppositos errores progressi sint, nimirum vel ad latitationem formarum, vel ad earumdem creationem, et consequenter ad negationem activitatis corporum. Horum errorum prior ortum duxit ex eo, quod ignorabant naturam materiae, eamque faciebant actum non potentiam: secundus ex eo manavit, quod ignorabant naturam formae materialis; et sic censebant eam terminare actum creationis. Audi S. Thomam sic ortum novarum formarum explicantem: « Unumquodque factum hoc modo dicitur fieri, quo dicitur esse. Nam esse est terminus factionis; unde illud quod proprie fit per se, est compositum. Forma autem non proprie fit, sed est id quo fit, idest per cuius acquisitionem aliquid dicitur fieri. Nihil ergo obstat per hoc quod dicatur, quod per naturam ex

(1) *Metaph.* lib. VII, lect. 7.

nihilo nihil fit, quin formas substantiales ex operatione naturae esse dicamus. Nam id quod fit non est forma, sed compositum, quod ex materia fit. Et fit quidem ex materia in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum per hoc, quod est in potentia ad formam. Et sic non proprie dicitur, quod forma fiat in materia, sed magis quod de potentia materiae educatur » (1).

Ad eos autem qui affirmant, formam educi de potentia materiae nihil aliud esse, quam eam a materia dependere *in esse, fieri, et conservari*, respondemus primo, istam dependentiam sine ullo reali fundamento adstrui in sententia eorum, qui esse proprium et duplex concedunt materiae et formae, et non unicum, quod recipiatur in composito singulari; secundo in suppositione quod admittant materiam et formam subsistere per esse compositi, dicimus explicationem illam tametsi veram, non afferre primariam rationem eductionis, sed potius describere formam hoc pacto productam; nam quod forma a materia dependeat, id ex eo procedit, quod forma prius erat in materia indeterminate et potentia, et vi dispositionum, quas agentia causant in materia, resultat in actu; idest determinata transmutatio causata ab agente in materia disponit illam ad hanc numero formam (2).

PROPOSITIO.

In generatione compositi seu novae substantiae corporeae forma substantialis mere informans, nempe materialis, recte dicitur educi de potentia materiae.

Prob. prop. In generatione novae substantiae, quae producitur per actionem agentis naturalis, id quod proprie et per se fit, est compositum et non forma. Atqui si forma proprie et per se non fit, educenda est de potentia materiae, ut possit actuare novum compositum. Ergo forma substantialis mere informans in generatione novae substantiae educitur de potentia materiae.

Evol. arg. Cum fieri sit via ad esse, uti ex Philosopho docet Aquinas, illud proprie fit, quod subsistit. Porro id quod subsistit, est compositum et non forma, quae est potius id *quo* compositum est. Ergo forma proprie non fit, et sic manet declarata propositio maior. Ad propositionem minorem quod attinet, si forma proprie non fit in nova generatione, necessario debet educi de potentia subiecti, secus deberet vel creari, vel praesupponi actu in materia, quod utrumque est impossibile. Si enim creatur, tunc forma proprie et per se fit:

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 8.
(2) Cf. Cottunium medicum, qui hanc doctrinam diligenter explanat.

si praesupponitur actu, tunc non fit nova generatio, quae debet esse ex non-ente in actu. Remanet ergo ut educatur de potentia materiae, et sic generatio erit productio novae substantiae ex praeiacente subiecto vel materia. Sic et non aliter vitatur uterque oppositus error, tum eorum qui admittebant, formas produci in esse ab agente supernaturali per creationem, tum eorum qui decernebant, formas praeexsistentes actu ab agente naturali extrahi a materia in qua latebant (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Forma, iuxta Philosophum, non generatur. Atqui si non generatur, dicenda est creari, cum nulla alia via productionis detur. Ergo forma non educitur de potentia materiae.

Resp. *Dist. mai.* Forma non generatur per se, *Conc.* Non generatur per accidens ad generationem compositi, *Neg. Contradist. min.* Si non generatur per se, dicenda est creari, *Neg.* Si nullo modo generatur, *Conc.* Siquidem forma substantialis dicitur generari per accidens et non per se, quia proprie et per se non fit forma sed compositum, et ex hoc Philosophus ostendit, formas ab agentibus naturalibus produci, educendo illas de potentia materiae, nam actione sua faciunt quod materia, quae est in potentia ad formam, fiat actu sub forma, quod est facere compositum (2).

Oppon. 2.° Ante finem generationis forma, quae est terminus generationis, non erat in materia. Atqui nihil educitur de aliquo, si non est in eo. Ergo forma non educitur de potentia materiae.

Resp. *Dist. mai.* Ante generationem forma non erat in materia actu, *Conc.* Potentia, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ad hoc ut forma per actionem agentis naturalis educatur de potentia materiae, non debet in illa esse actu, secus non educeretur, sed extraheretur de materia, et aliunde plures formae oppositae non possent esse simul actu in eodem subiecto; sed requiritur ut contineatur potentia in materia, et per generationem educatur in actum. Duorum autem oppositorum non repugnat unum esse actu, et alterum potentia in eodem subiecto.

Oppon. 3.° Formae non habent materiam partem sui, et educuntur in esse. Atqui quod non habet materiam partem sui, et in esse educitur, non fit nisi per creationem. Ergo formae non educuntur de potentia materiae sed producuntur per creationem.

Resp. *Dist. mai.* Formae educuntur in esse proprie et per se, *Neg.* Per accidens ad productionem compositi, *Conc. Contradist. min.*

(1) S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 8, et 1 p. q 45, a. 8.
(2) S. Thom. *Metaph.* lib. VII, lect. 7.

Quod non habet materiam partem sui, et proprie producitur, non efficitur nisi per creationem, *Conc.* Si producitur per accidens *Neg.*

Explico. Solutio patet ex dictis de modo secundum quem forma dicitur produci et generari. Quare merito S. Thomas huic difficultati occurrit inquiens: « Ex hoc quod forma non habet materiam partem sui, sequeretur quod ei creari competeret, si proprie fieri posset, sicut res per se subsistens » (1).

Oppon. 4.° Anima humana habet esse in materia, et tamen non educitur de potentia materiae, sed creatur. Atqui etiam aliae formae substantiales habent esse in materia. Ergo etiam ipsae creantur.

Resp. *Dist. mai.* Anima humana habet esse in materia ita ut esse animae solum attingatur et non comprehendatur a materia, *Conc.* Ita ut esse animae omnino comprehendatur a materia *Neg. Contradist. min.* Aliae formae habent esse in materia ita ut eleventur super ordinem materiae, *Neg.* Ita ut comprehendantur a materia, *Conc.*

Explico. Licet solutio difficultatis melius apparebit ex dicendis de unione animae humanae cum corpore, tamen ex terminis distinctionis satis nodus remanet expeditus. Nam licet anima humana habeat esse in corpore, quod relate ad ipsam fungitur munere causae materialis; nihilominus ipsa superexcedit proportionem corporis, uti patet ex operationibus quibus corpus non communicat (2).

Oppon. 5.° Principium activum agentis naturalis est accidens. Atqui accidens non potest educere formam substantialem de potentia materiae. Ergo formae substantiales non educuntur.

Resp. *Dist. mai.* Est forma accidentalis, quae agit in virtute formae substantialis quasi instrumentum eius, *Conc.* Quae agit ut causa principalis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. In mutationibus substantialibus principium *quo* proximum activum agentis naturalis, seu virtus agendi est forma accidentalis, cum nulla creatura immediate operetur per suam substantiam. Sed illud principium proximum operatur in virtute formae substantialis; et sic ut instrumentum substantiae virtus accidentalis extenditur ad producendam substantiam, quae assimilatur non virtuti accidentali sed substantiae, quae generat per virtutem accidentalem, cum omne generans producat sibi simile.

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 8 ad 6.
(2) Cf. S. Thom. loc. cit. ad 7.

ARTICULUS III.

DE PERMANENTIA ELEMENTORUM IN MISTIS.

QUAESTIO PROPONITUR. Corpora, uti ex chimicis experimentis constat, distribuuntur in duas classes: alia quippe dicuntur elementaria vel simplicia, alia dicuntur mista. Ex primis, uti experientia testatur, per quamdam compositionem, quae nuncupatur mistio vel chimica combinatio, efflorescunt secunda, quae per contrariam operationem, nempe per analysim chimicam iterum dissolvuntur in elementa. Praesupposito hoc facto per experientiam certissime comprobato, magni momenti agitatur quaestio, quae cum doctrina peripatetico-scholastica de essentia corporum arctissimam cognationem habet. Siquidem inquirendum venit, an formae substantiales corporum elementarium remaneant in misto, quod ex elementis perficitur, actu et formaliter, vel solummodo virtute. Si primum asseritur, consequenter defendendum erit, elementa permanere in sua propria specie et proprio esse substantiali, et non immutari nisi accidentaliter ad efficiendum mistum, quod in hac hypothesi erit aggregatum elementorum in suo esse immutabiliter permanentium. Quod si iuxta rei veritatem secundum admittatur, tunc dicendum erit, per chimicam combinationem generari novam compositam substantiam actuatam unica forma, quae est forma mistionis vel corporis misti, non remanentibus actu formis corporum simplicium. Ut proposita quaestio rite solvi possit, quaedam in antecessum praemittenda sunt.

Quaestio diversimode spectat ad chimicos et ad philosophos. Mistio seu combinatio spectari potest bifariam: vel *materialiter*, nempe quoad componentia materialia, et tunc ad chimicos attinet determinare quaenam et quot corpora simplicia, qua proportione, quibus legibus unienda sunt ad certum quoddam corpus mistum efformandum. Ad ea omnia cognoscenda utuntur chimici duplici via nimirum *synthesi* et *analysi*, totumque negotium expediunt corporum periclitatione et experimentis. Verum enim mistio spectari potest *formaliter*, nempe penes essentiam vel partes essentiales corporis misti, et tunc quaestio pertinet ad philosophum naturalem, qui, supposita materiali compositione ex elementis, suppositis novis proprietatibus exortis in misto, ulterius philosophatur, suamque investigationem ad essentialia componentia corporis misti traducit, inquirendo, an partes essentiales misti differant necne a partibus essentialibus elementorum. Hoc idem est ac scrutari, utrum, positis factis experimento compertis, elementa in chimica combinatione remaneant sub prioribus formis, vel corruptis quodammodo prioribus formis, actuentur unica forma substantiali corporis misti.

Quare hypothesis, quam recentes chimici in medium protulerunt, quamque *atomismum chimicum* vel *theoriam atomicam* vocant, si inter cancellos scientiae chimicae circumscribitur, aptam congruentemque reddere potest rationem phaenomenorum ad chimiam pertinentium, et ea est, quae si rite explicatur, revocari potest ad philosophiam peripateticam, cum eaque apte perfecteque concinere (1).

Itaque cum chimici affirmant, moleculas corporum mistorum constare ex atomis corporum elementarium, hoc est *materialiter* intelligendum, videlicet quod principium materiale atomorum remaneat in moleculis. Nam si vellent decernere, atomos corporum simplicium remanere in composito secundum propriam formam, provinciae suae confinia praetergrederentur quaestionemque a philosophia naturali dirimendam invaderent, perperam dissolverent et talem chimicae combinationis doctrinam exhiberent, quae cum scientifica explicatione naturalium phaenomenorum nullo pacto congruere posset.

Similiter cum chimici decernunt, corpora simplicia et corpora mista constare ex atomis et moleculis, nempe ex particulis naturaliter distinctis, aequalibus et indivisibilibus, si loquuntur de distinctione partium, quae resultat ex quantitate in corpore continuo et de indivisibilitate physica et non mathematica, vere et recte philosophantur (2). Quod si contendunt atomos et moleculas esse indivisibiles in consideratione mathematica, et ita esse inter se distinctas, ut ex ipsarum unione efflorescat aggregatum corpusculorum seu individuorum, non solum veram doctrinam de chimica combinatione minime assignant, sed ipsam naturam corporeae substantiae perperam explicant, et continuum ex indivisibilibus absurde construunt, uti superius demonstravimus, et agentes de continuo explicabimus paulo post contra Democritum et Zenonem eamdem doctrinam propugnantes.

Quid elementum? Elementum definitur: *Id ex quo componitur res primo et est in ea, et non dividitur secundum formam seu speciem.* Hinc ad elementum requiruntur quatuor conditiones: 1) ut sit id ex quo aliquid componitur. 2) Ut sit primum ex quo componitur. 3) ut sit intrinsecum seu inexistens composito. 4) Ut sit specie indivisibile in alias species. Ex prima conditione elementum reponitur in genere causae materialis. Ex secunda patet, cur marmor, ex quo fit statua,

(1) Atomismus chimicus his duabus propositionibus concluditur a recentibus chimicis. 1° Omne corpus simplex seu elementare constat ex particulis naturaliter distinctis, aequalibus et indivisibilibus, quae vocantur atomi. 2° Atomi duorum vel plurium corporum elementarium efformant corpora mista seu composita coalescentia ex particulis naturaliter distinctis, aequalibus et indivisibilibus, quae nuncupantur atomi compositae vel moleculae. Cf. Provenzali, *Elementi di fisico-chimica*, vol. I, n. 150; cf. etiam Theodorum Swarts, *Manuale di chimica*, vol. I, n. 20.

(2) Cf. S. Thom. *Physic.* lib. I, lect. 9. Locus superius a nobis citatus fuit contra Atomistas, q. 1, a. 3.

non sit elementum, quia habet aliam materiam, ex qua fit. Ex tertia conditione excluditur a ratione elementi materia subiecta privationi et contrarietati. Sic panis non dicitur elementum carnis, nam elementa manent in illis, quorum sunt elementa. Ex quarta conditione excluduntur a ratione elementi corpora chimice composita, quae dividuntur in alia corpora specie diversa (1).

Quid mistio? Mistio definitur: *Miscibilium alteratorum et corruptorum secundum formas unio* (2). Mistio est duplex, idest *mistio realis*, quae habetur ex elementis secundum se tota, et appellatur a recentibus *chimica combinatio;* et *mistio ad sensum*, quae est secundum minima iuxta se posita, et a chimicis vocatur vernacule *(mescuglio, mescolanza)*. Mistionis realis, et mistionis ad sensum sic meminit S. Thomas, « Vera mistio est secundum totum, sed mistio ad sensum secundum minima iuxta se posita » (3). In praesenti quaestione nos agimus de mistis realibus, et inquirimus quomodo, peracta vera et reali mistione, elementa permaneant in composito. Ut problemati rite satisfaciamus, praestat in antecessum declarare triplicem essendi rationem nempe *actu, potentia, virtute.*

Triplex essendi ratio. Elementa dicuntur existere *actu* in aliquo composito, si in eo continentur secundum proprias formas et proprium esse. Ex adverso aliquid dicitur *in potentia* ad aliquam formam et ad esse consequens formam, quando subiectum positum sub alia forma habet passivam inclinationem, ut fiat actu sub illa forma. Sic panis est in potentia caro, quatenus materia panis est in potentia ad formam carnis: sed generata carne per mutationem substantialem, si caro postea corrumpitur, non convertitur iterum in panem. Dicitur aliqua forma esse *in virtute* in aliquo subiecto, quando subiectum in se complectitur aliquod activum principium ipsum inclinans ad hoc ut actuetur potius tali forma, quam alia. Sic semen dicitur virtute continere in se plantam, quatenus neque est formaliter planta, neque est in pura potentia passiva ad esse plantae; sed, positis quibusdam conditionibus, ex ipso semper generatur talis planta: « Ut in seminibus, ait Tullius, vis inest earum rerum, quae ex iis progignuntur, sic in causis conditae sunt res futurae » (4).

Cum elementa in misto non remaneant neque actu, neque potentia, sed virtute, haec essendi ratio elementorum paulo latius aperienda est. In mistis ergo, uti docet Aquinas, « manent qualitates propriae elementorum, licet *remisse*, in quibus est virtus formarum elementarium,

(1) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 4; cf. etiam Opusc. *De princ. naturae* ubi S. Doctor accurate explicat singulas particulas definitionis.

(2) S. Thom. *De generat.* lib. I, lect. 25.

(3) 1 p. q. 76, a. 4 ad 4.

(4) *De divinat.* lib. I, cap. LVI.

et huiusmodi qualitas mistionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis misti, puta lapidis vel animati cuiuscumque » (1). Siquidem materia ad hoc ut suscipiat novam formam, debet esse proxime disposita ad aliam formam. Porro materia sub priori forma substantiali existens disponitur per alterationem suarum qualitatum accidentalium, quibus mutatis, fit apta ad novam formam. In generatione misti qualitates elementorum reducuntur ad quoddam medium, et ideo propria virtus misti est resultantia quaedam vel temperamentum virium seu qualitatum, quae sunt propriae cuiuslibet elementi. Cum autem temperamentum hoc possit esse multiplex iuxta diversam naturam, numerum, et proportionem elementorum; sic, variatis elementis vel variatis eorumdem proportionibus, variari etiam debet natura corporis misti. Haec doctrina adamussim concordat tum experientiis chimicorum, tum legibus, quibus chimicae combinationes temperantur, quaeque a chimicis vulgo revocari solent potissimum ad quatuor, nempe primo ad legem proportionum definitarum, secundo ad legem proportionum multiplarum, tertio ad legem aequivalentium, et demum quarto ad legem affinitatis (2).

Lex ergo proportionum definitarum, quam chimici omnes sanciunt ut chimiae fundamentum, nempe quod corpora quae miscentur, non veniant in compositionem secundum qualecumque pondus, vel qualemcumque massam, sed secundum ratam et certam proportionem componentium, a Peripateticis iampridem diserte tradita fuerat, licet modo generali. En quomodo legem efferebant: « In misto materia uniuscuiusque contrarii partem capit alterius, quando veniunt ad medium: medium enim est contrarii. Medium autem illud *non est unius proportionis tantum*, scilicet quod non sit per aequalem contrariorum participationem, neque est indivisibile; idest neque est uno modo tantum, sed diversi modi secundum diversitatem proportionis » (3). Vel brevius sic: « Ex diversis proportionibus miscibilium sunt diversae formae substantiales in diversis mistis » (4).

Generatio misti vel mistum in fieri. Mista generantur ex elementis secundum quod quodlibet elementum agens in alterum, illud conatur in suam speciem transmutare (5). Iam vero si aliquod elementum se haberet tantum passive relate ad actionem alterius, passivum mutaretur in naturam activi, et ita daretur generatio, non mistio. Ad rem Aquinas: « Si elementa non adaequantur potentiis suis; sed unum

(1) 1 p. q. 76, a. 4 ad 4.

(2) Cf. *Chimicorum tractatus*, ubi passim huiusmodi leges definiuntur, et variis exemplis illustrantur.

(3) S. Thom. *De generat.* lib. II. lect. 8 in medio.

(4) Opusc. *De natura generis*, cap. XVI.

(5) Arist. *De generat.* lib. I, cap. VII et X.

alteri praedominatur, tunc transmutantur ad invicem, et non fit mistio, sed corruptio debilioris, et generatio sive augmentum praedominantis... Sed elementa prius se invicem transmutantur in generatione: adaequatis vero potentiis eorum secundum quamdam proportionem, generatur quoddam medium » (1).

Cum ergo elementa ultro citroque agant et patiantur inter se, mutuo sese alterant, ideoque neutrum transmutatur in aliud, quia neutrum communicat alteri suas qualitates, quae essent disconvenientes cum forma passi, et disponerent ad formam agentis; sed ambo suas virtutes seu qualitates reducunt ad quamdam aequilibritatem, idest ad virtutem quamdam mediam, quae in utroque elemento est proxima dispositio ad formam misti, et dicitur virtus propria corporis misti. Si ergo per aliquam causam, puta per actionem electrici, abrumpatur aequilibrium illud, virtutes cuiuslibet elementi, quae, stante forma mistionis, remanebant remissae, idest *neutralizatae*, ut aiunt, non penitus destructae, acquirunt pristinum statum, et in quolibet elemento sunt proxima dispositio ad formam propriam illius elementi, quod redit ad speciem quam ante mistionem habebat.

Consectaria. Ex doctrina mox exposita rite sequentia inferuntur. 1) In generatione misti habetur vera transmutatio substantialis elementorum; nam si qualitates et virtutes misti specifice differunt a qualitatibus elementorum, et ipsa essentia differat oportet. 2) Elementa non totaliter corrumpuntur, sed quodammodo perseverant; nam mistum per suas virtutes, quae sunt veluti mediae et resultantes ex virtutibus elementorum, participat de eorumdem natura. 3) Species aliqua corporis misti non salvatur in aliquo indivisibili ipsius proportionis elementorum, sed variari potest secundum quamdam latitudinem, dummodo non excedantur quidam naturae termini. Insuper, remota forma misti non necessario inducuntur statim formae elementorum, sed potest sequi aliud mistum. Hinc maiorem latitudinem habent termini, in quibus salvatur mistum generatim, quam termini in quibus salvatur aliquod speciale mistum. Res exemplo sic illustrari potest. In animali forma corporis misti salvatur in aliqua determinata varietate proportionis elementorum, nam animal non moritur ad quamlibet mutationem proportionis. Insuper, remota forma misti animati, non statim corpus resolvitur usque ad prima elementa, sed exsurgit aliud mistum specie diversum (2).

(1) *De generat.* lib. II, lect. 8.

(2) S. Thom. *De quatuor oppositis*, cap. V.

PROPOSITIO.

Peracta vera et reali mistione, elementa non remanent in misto, in actu, neque in mera potentia, sed in virtute.

Prob. prop. Quod elementa non remaneant actu, sic effici potest Per veram et realem mistionem exorta est nova substantia specifice diversa a substantiis corporum chimice simplicium. Iam vero si elementa remansissent actu, haudquaquam prognata esset nova substantia. Ergo. Et revera, ut propositio maior manifestetur, cum corpora chimice simplicia efformant corpus chimice compositum, in misto oriuntur proprietates et vires specifice differentes a proprietatibus singulorum elementorum. Sed per exortum diversarum proprietatum iure inferimus. novam diversamque substantiam generatam esse, nam substantia a nobis dignosci nequit nisi per proprietates, quas experientia manifestat. Ergo in misto nova exorta est substantia.

Occurritur adversariis. Atomistae et Dynamistae et praesertim Chimici ut vim argumenti effugiant, sic rem explicare conantur, quando asserunt in misto oppositas simplicium proprietates *neutralizari:* Si elementa, aiunt, remanent eadem quoad substantiam, novae proprietates simplicium dicendae sunt fundari non in substantia, sed in illo ordine secundum quem elementa tamquam agentia et patientia ad invicem referuntur, et per mutuam actionem et passionem suas vires modificant. Haec autem explicatio nulla est, nam illae operationes specie differentes patefaciunt, vires illas esse specifice diversas, et esse necessario connexas cum essentia. Secus cum Atomistis puris dicendum esset, has vires esse ab extrinseco, et tunc vires elementorum mutari possent etiam extra mistionem, neque posset assignari ratio sufficiens, cur ad misti resolutionem elementa necessario iisdem viribus potiantur, quas habebant ante mistionem.

Qua de re recurrere ad novam naturam ex mutua virium alteratione enatam, remanentibus iisdem substantiis elementorum, est ipsam naturae notionem subvertere, quae nihil aliud est nisi ipsa rei substantia, quatenus consideratur ut principium actionis et passionis. Animadvertendum tamen, novas proprietates misti dependere a mutua elementorum actione solum *in suo fieri*, non autem *in suo esse*. Siquidem simulac hae novae proprietates resultant, elementa desinunt esse quoad proprias formas, et substantialiter mutantur. Qua mutatione peracta, proprietates compositi fundantur in ipsa misti substantia.

Quod elementa non remaneant in misto in pura potentia, sed virtute, sic declarari potest. Per analysim chimicam semper redeunt illa eadem elementa, ex quibus generatum est mistum. Atqui hoc

factum per chimicam experientiam exploratum, unice explicari potest affirmando, elementa permansisse in misto virtute secundum proprias formas. Ergo corpora simplicia non sunt in mistis potentia, sed virtute. Si enim formae elementorum remansissent dumtaxat in potentia passiva materiae, cum in illa potentia sint omnes formae indiscriminatim, non daretur ratio, cur constanter et immutabiliter se proderent ad misti analysim eadem elementa, et non alia iuxta diversas dispositiones ab agentibus inductas. Quam ad rem ut natura rationabiliter et scientifice explicetur, affirmare omnino oportet, elementa esse in misto secundum rationem quamdam mediam inter potentiam passivam et actum, nempe in virtute seu in potentia quadam activa. Rem ita perstringit S. Thomas: « Miscibilia etsi sint in potentia in misto, tamen non sunt in eo in potentia pure passiva. Manent enim virtute in misto. Quod ex hoc potest patere, quia mistum habet motum et operationes ex virtute corporum miscibilium; quod non potest dici de his, quae sunt in potentia in materia prima » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Inter potentiam et actum non datur medium. Atqui elementa in misto non remanent in potentia. Ergo in misto elementa sunt in actu secundum proprias formas.

Resp. *Dist. Mai.* Inter potentiam sub omni sensu spectatam et actum non datur medium, *Conc.* Inter potentiam sub determinato sensu sumptam et actum, *Neg. Contradist. min.* Formae elementorum non sunt in potentia mere passiva, *Conc.* Non sunt in potentia quadantenus activa, idest virtute, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Potentia et actus dividunt ens et quolibet genus entis; ideoque generatim dici potest inter potentiam et actum non cadere aliquid medium et consequenter elementa in misto esse in potentia, cum non sint in actu secundum proprias formas. Verum potentia, quae dicit ordinem alicuius subiecti ad formam, et si est in genere substantiae dicit habitudinem ad formam substantialem, multipliciter accipitur, nam subiectum aliquid potest esse diversimode dispositum ad illam formam. Sic corpora chimice simplicia, sunt in potentia maxime remota ad esse viventis sensitivi; mista vero organica cum determinata structura sunt in potentia proxima ad eamdem formam: prima dicunt appetitum seu ordinem mere passivum ad illam formam, cum indiscriminatim ordinem dicant ad plures formas, ad quas disponi possent; secunda vero proxime disposita ad determinatam formam amiserunt illam indeterminationem, licet sint in potentia.

Oppon. 2.° In misto remanent actu proprietates elementorum, uti

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 12 in fine.

pondus. Atqui si remanent actu proprietates, et ipsae formae substantiales actu remanere dicendae sunt. Ergo elementa remanent in misto actu secundum proprias formas.

Resp. *Dist. mai.* Remanent actu proprietates, quae in substantia essentialiter composita resultant ratione materiae, *Conc.* Quae resultant ratione formae, *Neg. Contradist. min.* Si remanent actu proprietates, quae resultant ratione formae substantialis, forma remanet actu, *Conc.* Si ratione materiae, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. In composito substantiali ex materia et forma distinguendae sunt proprietates, quae in ipso resultant ratione materiae, et quae resultant ratione formae. In primo casu si elementum materiale integrum manet, remanere debent etiam proprietates genericae, idest consequentes compositum ratione materiae. In secundo casu, mutata forma, mutantur etiam proprietates specificae, idest consequentes compositum ratione formae. Porro in corporibus pondus consequitur quantitatem, quae est accidens exsurgens in composito ratione materiae. Unde si materia integra manet, mutata forma, manere debet etiam integrum pondus.

Oppon. 3.° Elementa in misto conservant actu proprietates specificas, nimirum affinitatem et atomicitatem, quas patefaciunt analysi peracta. Atqui si actu sunt specificae proprietates elementorum, sunt etiam et formae substantiales eorumdem. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Conservant specificas proprietates, attemperatas et ad aequilibritatem redactas, *Conc.* Conservant proprietates specificas, integras, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Virtutes activae et passivae elementorum remanent utique sub forma substantiali corporis chimice compositi, sed manent remissae, attemperatae, et ad aequilibrium quoddam redactae, et hoc temperamentum resultans ex mutua actione et passione elementorum inter se, est proxima dispositio ad formam substantialem corporis misti, et est ratio cur sub influxu causae resolventis mistum, puta scintillae electricae vel caloris, corrupta forma misti simplicium virtutes ad pristinum statum revertantur, et proxime disponant elementum ad reditum prioris formae. Sic affinitas, idest virtus seu proprietas qua pollet corpus aliquod simplex ad sese miscendum chimice cum alio corpore simplici, seu impetus quo corpus simplex fertur ad aliud simplex, ut mistum efficiant; et atomicitas, idest proprietas per quam aliqua atomus corporis simplicis uniri potest cum una vel duabus, vel tribus, vel quatuor atomis aliorum corporum simplicium ad efformandam moleculam corporis chimice compositi; vel brevius aptitudo cuiuslibet atomi ad combinationem ineundam cum determinato numero aliarum atomorum (1): affinitas inquam et atomicitas in misto remanent attemperatae et remissae.

(1) Cf. Theodorum Swahts, *Manuale di chimica*, vol. I, n. 25.

Oppon. 4.° Ferrum miscetur cum oxygenio aquae. Atqui impossibilis foret combinatio oxygenii et ferri, si oxygenium in aqua non retineret actu integram suam affinitatem. Ergo proprietates specificae elementorum remanent actu et solutae in mistis.

Resp. *Dist. mai.* Ferrum miscetur cum oxygenio aquae, postquam oxygenium per chymicam analysim liberum evasit, *Conc.* Durante statu mistionis oxygenii cum hydrogenio, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Solutio patet ex ipsis terminis responsionis.

Oppon. 5.° Quaedam corpora chimice simplicia patefaciunt novas proprietates citra omnem mistionem, et vicissim quaedam corpora mista, quae coalescunt ex elementis quantitative et qualitative iisdem prae se ferunt proprietates omnino diversas. Prima dicuntur *allotropa;* secunda vocantur *isomera.* Iam vero hoc factum experientia comprobatum ostendit, exortum novarum proprietatum posse componi cum elementis actu et immutabiliter permanentibus in suo esse. Ergo elementa remanent in misto actu secundum proprias formas.

Resp. *Dist. mai.* Et illa elementa in corporibus allotropis et isomeris substantialiter transmutantur, *Conc.* Et remanent eadem immutabiliter in suo primo esse, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Apud chimicos *allotropia* in eo consistit, quod quaedam corpora simplicia seu elementa poliatomica citra omnem chimicam combinationem mutantur in suis proprietatibus, e. g. sulphur et carbonum. Contra *isomeria* in eo sita est quod duo corpora chimice composita et coalescentia ex elementis *quantitative* et *qualitative* iisdem patefaciant proprietates omnino diversas. Porro tum in primo tum in secundo casu ut scientifica phaenomeni explicatio afferri possit, necesse est substantialem aliquam transmutationem admittere. Si enim de allotropia agitur, nihil vetat, quominus unum elementum transmutetur in aliud, puta oxygenium in ozonum. Si vero sermo sit de isomeria, vel dicendum, aliquod elementum sub influxu agentium naturalium conversum esse in aliud, vel immediate post mistionem, mistum aliquod mutatum esse in aliud mistum. Sic et non aliter natura explicari potest rationabiliter. Siquidem recurrere cum quibusdam chimicis recentibus ad condensationem atomorum seu ad earumdem diversum situm, hoc est velle explicare phaenomena per causas evidenter inadaequatas, et unice causas materiales tueri cum magno ipsius scientiae naturalis detrimento. Quare Iustus Liebig disciplinarum chimicarum apprime consultus ingenue fatetur, phaenomenon *allotropiae* a recentibus chimicis minime explicari (1).

(1) En eius verba: « La parola *allotropia* altro non è che una voce, la quale non ispiega affatto codesti stati, e solo può servire a ricordarci di nuovo, quanto poco noi sappiamo sulla natura della materia e sulla *causa* da cui derivano le proprietà di essa ». Liebig, *Lettere chimiche,* pag. 51.

Oppon. 6.° In misto remanent actu virtutes elementorum. Probatur ex analysi spectrali. Mista dum candescunt vel comburunt, vibrant lucem, quae si disperditur per prisma, exhibet spectrum, in quo apparent colores simplicium elementorum. Atqui hoc probat, virtutes elementorum remanere actu in misto. Ergo.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Dist. mai.* Mista, quae candescunt, et per prisma praebent colores simplicium, hoc efficiunt, quia resoluta sunt in elementa, *Conc.* Hoc praestant remanendo in statu mistionis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Argumentum hoc ductum ab analysi spectrali, et est in se infirmum, et ipsa experientia, ad quam adversarii nos provocant, luculenter exploditur. Supponunt enim, mistum non esse solutum in elementa, cum apparent proprii colores corporum chimice simplicium. Hoc, inquam, gratuito asseritur; nihil enim impedit, quominus per efficacissimam actionem caloris vel electricitatis, cui mistum subiicitur, resolutio in elementa habeatur; et sic rite explicatur phaenomenon, salva doctrina a nobis superius tradita de chimica combinatione. Immo suppositum adversariorum non solum habendum est ut gratis prolatum, sed ut certo falsum, et cum ipsa experientia e regione pugnans. Nam composita metallica, cum subiiciuntur scintillae electricae vel igni, ita ut eorum vapores reddantur incandescentes, dissolvuntur, et apparet liberum spectrum metalli. Verum si dissociatio impeditur, tunc resultat spectrum non singulorum elementorum, sed corporis misti. Hoc certo argumento est, tunc haberi spectrum resultans ex coloribus simplicium, dum mistum est solutum (1).

Oppon. 7.° Elementa in misto inter se mutuo agunt et patiuntur. Ergo remanent actu, cum operatio sequatur *esse* actu.

Resp. *Dist. ant.* Elementa agunt et patiuntur ultro citroque inter sese, si chimica combinatio spectatur *in fieri. Conc.* Si mistum spectatur *in facto esse*, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Nisi elementa inter se mutuo agerent, non possent sese muto alterare et proprias qualitates ac virtutes reducere ad quoddam medium vel aequilibrium, quod est proxima dispositio formae corporis misti. Sed post mistionem cessat mutua actio elementorum; tunc enim resultat unica substantia, quae dicenda esset immanenter operari, si eius partes ultro citroque agerent inter se. Unice ergo superest operatio totius misti; quae cum sit operatio transiens, exerceri poterit circa alia corpora. Unitas ergo misti non procedit ab attractione moleculari, neque a cohaesione, sed a forma substantiali, quae dat *esse* et unitatem, cum mistum sit ens per se et simpliciter unum (2).

(1) Cf. Cl. Rubini, *Lezioni elem. di fisica*, vol. II, Ottica, lex. 39, pag. 151.

(2) Quod recentes Chimici affirmant, nimirum in actu combinationis fieri resolutionem in atomos, quae invicem agunt ad mistum constituendum, hoc iampridem traditum fuerat a nonnullis Scholasticis, qui explicantes Aristotelis doctrinam

QUAESTIO III.

De quantitate, et de iis quae quantitatem consequuntur.

CONTINUATIO RERUM. Hactenus loquuti sumus de essentia substantiae corporalis, quae constat ex principio materiali et formali, nempe ex materia prima et forma substantiali; nunc aliquid dicendum est de praecipuis proprietatibus seu accidentibus ex huiusmodi composita essentia profluentibus. Iam vero inter has proprietates seu accidentia primum locum sibi vindicat quantitas dimensiva, quae merito vocatur a S. Thoma primum accidens substantiae corporalis in ea immediate receptum, in quo cetera omnia accidentia subiectantur. Quare in investigandis corporum proprietatibus ordo disciplinae postulat, ut a quantitate exordia ducamus, in eaque explicanda non mediocrem diligentiam conferamus, tum propter rei obscuritatem, tum propter quorumdam philosophorum sententias, qui abscedentes a doctrina Aristotelis et S. Thomae, rem per se abstrusam et difficilem suis diversis placitis obscuriorem difficilioremque efficere conati sunt.

---

de mistione, diserte docuerunt, in generatione misti corpora non agere nisi soluta Admittebant enim *extrema elementaria,* videlicet minimas particulas in quas distrahi potest corpus, quin eius natura et species perimatur. Hinc Toletus enarrans Philosophum (*De generat.* lib. I, cap. X, text. 89) sic loquitur: « Auctores conveniunt quod miscibilia usque ad minima naturalia dividantur et singula minima sint iuxta alterius miscibilis singula et se mutuo alterant donec una tertia resultet forma ipsius misti ». Verum aliud est corpora in generatione misti ultro citroque agere soluta, et aliud est, compositum post misti generationem remanere divisum in minimas particulas seu moleculas, ex quibus effloresceret aggregatum corpusculorum iuxta placita Leucippi, Democriti et Epicuri a nobis superius explosa. Doctrinam a nobis expositam tueri coguntur ipsi Chimici, licet Atomistarum placitis imbuti non semper sibi ipsis cohaereant. Audiatur Theodorus Swarts: « Sotto certe influenze i corpi possono cessare di essere ciò che erano primitivamente, o possono essere modificati nella loro natura e *trasformati in altre sostanze...* Si intende per fenomeno o metamorfosi chimica l'atto per il quale due o più sostanze agiscono l'una sull'altra per produrre uno o diversi corpi nuovi essenzialmente distinti per le loro proprietà da quelli che li hanno generati ». *Manuale di chimica,* vol. I, n. 1. Et paulo inferius. « Il fenomeno della combinazione è sempre accompagnato da una modificazione nello stato calorifero ed elettrico; e compiuto l'atto si produce *una sostanza nuova,* che non offre più le proprietà dei materiali, che hanno concorso alla sua formazione; ed è precisamente in questo momento di transizione, che i corpi cessano di essere ciò che dianzi erano; perdono la loro individualità per trasformarsi in altri ». Ibidem, n. 4.

ARTICULUS I.

DE EFFECTU FORMALI QUANTITATIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum causalitas causae formalis generatim per hoc exerceatur, quod forma per suam immediatam unionem faciat actu subiectum, secundum aliquam essendi perfectionem, ad quam prius illud erat in potentia, quaerere de effectu formali quantitatis, idem omnino est ac investigare naturam quantitatis, per quam tamquam per formam accidentalem substantia corporalis denominatur quanta. Ut ergo nostra disquisitio ordine ac via procedat, ductu auspicioque Philosophi incipiemus a definitione *quanti*, cum abstracta melius notificentur per eorum concreta.

Quid quantum? Quantum definitur a Philosopho: *Quod est divisibile in ea quae insunt, quorum utrumque aut singulum unum aliquid et hoc aliquid aptum est esse* (1). Propositam definitionem sic ad mentem S. Thomae, et eius magistri B. Alberti (2) evolvere possumus. Ut ratio quanti habeatur, necesse est, ut aliquod subiectum sit divisibile in partes, quae secundum propriam realitatem in ipso insint formaliter, ita ut, peracta divisione, essentia partis sit eiusdem rationis et definitionis ac essentia totius. Ex hoc censu excluditur divisio mistorum, nam corpus chimice compositum resolvitur in elementa, quae non sunt in misto formaliter, cum post analysim elementa exsistant per formas specie differentes a forma misti. Sic oxygenium et hydrogenium ex quibus aqua efflorescit, specie differunt ab ipsa. Unde ibi non est tantum divisio quantitatis, sed oportet ut sit aliqua alteratio per quam corpus mistum seu chimice compositum resolvatur in elementa. Insuper requiritur, ut partes post divisionem possint per se exsistere, tamquam aliquid totum in specie completa subsistens: hinc excluditur a ratione quanti divisio in partes essentiales, idest in materiam et formam, quae licet sint partes substantiae, nihilominus post divisionem subsistere nequeunt.

Definitionem *quanti* sic paucis perstringit Aquinas noster: « Quantitas secundum rationem eius communem, quae ponitur in V *Metaph.*, est divisibilis in ea quae sunt in actu. Quod non ideo est dictum, quasi partes in quas quantum est divisibile *sint actu in toto*, in quo sunt, divisae; sed hoc est dictum ad differentiam misti, quod non est

(1) Ποσὸν λέγεται τὸ διαιρετὸν εἰς ἐνυπάρχοντα, ὧν ἑκάτερον ἢ ἕκαστον ἕν τι καὶ τόδε τι πέφυκεν εἶναι. *Metaph.* lib. V, cap. XIII.

(2) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 15; et B. Albertum M. *Metaph.* lib. V, tract. III, cap. I.

divisibile in miscibilia nisi per alterationem, per quam altera forma inducitur. Sed hic sine alteratione aliqua, *sola divisione fit pars in actu.* Unde quando est in toto, actu esse dicitur, quia quod prope est ad esse, nihil ab esse differre videtur. Et ideo subiungit quod quaelibet pars nata est esse unum aliquid, et hoc aliquid demonstrabile. Quod non convenit partibus essentialibus, ut in materia et forma, quia post divisionem neutrum manet per se exsistens, nisi forte fuerit forma et hoc aliquid simul, sicut est anima humana » (1). Ex doctrina ergo quae a Philosopho in S. Thomam manavit, elucet, essentiam quantitatis reponendam esse in eo quod substantia corporea a quantitate mutuetur habere partes extra partes, et consequenter esse divisibilem in partes eiusdem speciei. Siquidem pluralitas actualis nequit intelligi sinë divisione, cum indivisum denotet ens unum. Hinc in aliquo quanto pluralitas partium importat ens *per se* et *simpliciter* unum, sed capax divisionis, ex qua oriri possit multiplicitas; ideoque *actu* unum et multiplex *potentia.*

Divisio quantitatis. Duae sunt praecipuae quantitatis species: idest multitudo seu pluralitas, et magnitudo seu mensura: hinc quantitas distribuitur in *discretam* et *continuam.* Quantum discretum describitur ab Aristotele: *Quod est divisibile secundum potentiam in partes non continuas, seu quae ante sui divisionem erant realiter divisae.* Idcirco haec quantitas non est divisibilis secundum rem, sed solum secundum rationem, nempe per operationem intellectus unientis et dividentis: nam huiusmodi quantitas dicit multitudinem, quae consequitur, non antevertit divisionem. Quantum continuum dicitur: *Quod est divisibile secundum partes, quae ante divisionem sunt unum actu seu indivisae.* Quare hoc quantum est divisibile secundum rem. Praecipua eius proprietas est, ut possit mensurari, et cum haec mensura tripliciter contingere valeat, exinde triplex species magnitudinis. Nam si est divisibile secundum unam dimensionem, dicitur longitudo, quae si finita est, vocatur linea: si secundum duas, vocatur latitudo seu superficies: si secundum tres, dicitur profunditas vel solidum vel corpus mathematicum.

Sententiae philosophorum. Principio quidem nobis occurrit opinio eorum qui tuentur, quantitatem identificari cum ipsa substantia corporis, ideoque essentiam corporalem in extensione reponunt. Hic error traditus a veteribus quibusdam, quorum meminerunt Aristoteles et S. Thomas (2), in recenti philosophia renovatus fuit ab omnibus fere Atomistis mechanicis, qui cum Cartesio docuerunt, extensionem esse ipsam substantiam corporum. Inter eos vero qui affirmant, quantitatem esse accidens realiter distinctum a substantia corporea, constat, formalem

(1) Opusc. *De nat. generis,* cap. XX.
(2) *Metaph.* lib. V, lect. 10, et lib. X, lect. 4; cf. etiam 3 p. q. 77, a. 2.

rationem quantitatis esse reponendam in eo quod corpus a quantitate mutuetur, quod sit substantia constans ex partibus integrantibus inter se naturaliter impenetrabilibus. Verum enim in hoc explicando Scholastici scinduntur in duas sententias, non solum verbis, sed ipsa re maxime discrepantes. Siquidem prima opinio docet, substantiam habere a quantitate ipsam compositionem ex partibus integrantibus, quae per se, et non per aliquid adiunctum sunt impenetrabiles. Iuxta hanc sententiam substantia praecisive considerata est indivisibilis et partium expers, iuxta pervulgatum illud S. Thomae: « Remota quantitate, substantia remanet indivisibilis » (1). Secunda sententia tuetur, substantiam independenter a quantitate esse compositam ex partibus integrantibus, quas entitativas vocat, ac proinde esse divisibilem: a quantitate vero, tamquam ab accidente recepto in partibus iam praesuppositis, habere quod partes illae sint inter se impenetrabiles. Nimirum partibus integrantibus *entitativis* substantiae inhaerent partes integrantes *quantitativae* a primis realiter distinctae, quae partes entitativas efficiunt inter se naturaliter impenetrabiles.

Quam ad rem prima sententia definit ac notificat quantitatem per divisibilitatem in partes, et contendit, compositionem ex partibus integrantibus formaliter oriri ex quantitate, uti patet ex ipsa definitione *quanti* tradita ab Aristotele. Huic sententiae a Philosopho ductae adstipulati sunt plures ex veteribus Scholasticis, inter quos sufficit nominare B. Albertum M., et Doctorem Angelicum. Ad specimen placet haec S. Thomae verba transcribere: « Materiam dividi in partes non contingit, nisi secundum quod intelligitur sub quantitate, qua remota, substantia remanet indivisibilis » (2).

Ad illos autem qui decernunt, actum formalem quantitatis reponendum esse in extensione, quam quantitas substantiae corporali tribuit, respondemus hoc esse verum, sed rem explicandam relinquere pene inexplicatam. Ambigitur enim inter adversarum partium auctores, utrum substantia corporalis a quantitate mutuetur partes integrantes *naturaliter* impenetrabiles, quin praesupponat partes entitativas vel contra illas praesupponendo, uti superius explicavimus. Porro qui partes integrantes entitativas admittunt a quantitate independentes, in natura quantitatis explicanda a definitione quantitatis a Philosopho tradita abhorrent et effectum quantitatis explicant per extensionem. Sic quaestionem valde difficilem et absconditam sua agendi decernendique ratione reddunt difficiliorem obscurioremque. Quod autem divisibilitas in partes eiusdem rationis sit natura posterior seu consequatur compositionem partium, hoc minime facit ad praesentem quaestionem, quae unice inquirit, utrum quantitas ita tribuat substantiae

(1) *Contra gent.* lib. IV, cap. LXV.

(2) 1 p. q. 50, a. 2.

corporali partes integrantes, ut substantia independenter a quantitate merito dici queat indivisibilis in partes eiusdem speciei. Quae cum ita sint ad doctrinam Stagiritae et Aquinatis asserendam, sequentem propositionem statuimus.

PROPOSITIO.

Actus formalis quantitatis in eo reponendus est, quod substantia corporalis a quantitate habeat partes extra partes, vel ut extendatur in partes, ideoque sit divisibilis in partes eiusdem speciei. Hinc iure quantitas dicitur accidens realiter distinctum a substantia corporea (1).

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Si substantia corporea per se esset composita ex partibus integrantibus ideoque divisibilis, quantitas non esset accidens realiter distinctum a substantia. Atqui consequens, fatentibus adversariis, est falsum. Ergo et antecedens.

Arg. evol. Propria ratio partis integrantis est, subiectum extendere localiter, non actu, sed aptitudine, cum locus sit superficies corporis ambientis immobilis; nam nullum aliud munus partibus integrantibus tribui potest. Atqui subiectum habens aptitudinalem extensionem est formaliter quantum. Ergo si corpus per se habet partes integrantes, quantitas non est accidens realiter distinctum a corpore. Neque proficit hilum illud, quod ab adversariis in medium affertur, nempe partes integrales per se non esse naturaliter impenetrabiles, sed impenetrabilitatem habere a partibus quantitatis, et in hoc constitui formale munus quantitatis, nam et hoc gratis adstruitur, et ex ipsis adversariorum principiis refellitur: docent enim, partes quantitativas esse inter se suapte natura impenetrabiles. A pari ergo partes integrantes substantiae erunt naturaliter impenetrabiles, cum eadem militet ratio pro utroque casu. Immo argumentum posset retorqueri *a fortiori*. In sententia quippe adversariorum, partes illae entitativae actuantur propriis et partialibus exsistentiis, quibus esse unius partis actu differt ab esse alterius. Concludendum ergo foret, quantitatem identificari cum substantia corporea, uti recentes plerique profitentur: quod adversarii, contra quos pugnamas, minime admittunt.

Arg. 2.um Si substantia materialis per se et independenter a quantitate haberet partes integrantes, eius essentia non praescinderet a partibus, ideoque non esset aeque in singulis partibus. Atqui essentia et definitio substantiae corporalis omnino praescindit a partibus. Uti enim Angelicus docet: « Natura substantiae est sub qualibet parte

(1) Cosm. Alam. *De praedicam. quant.* a. 1.

dimensionum sub quibus continetur » (1). Ergo substantia independenter a quantitate non habet partes integrantes. Et re quidem vera quaelibet pars lapidis vel ferri est lapis vel ferrum, et quoad essentiam a toto non differt, cum utrique compar eademque tribuatur definitio. Huic doctrinae adamussim congruit S. Thomae auctoritas aientis: « Pars et pars in aliquo est per quantitatem, quae est accidens proprium corporis substantiae, cum mensura eius sit » (2).

Arg. 3.um Si compositio ex partibus integrantibus non esset effectus formalis quantitatis tamquam accidentis, quod necessario resultat ex substantia corporea, compositio haec, idest ex partibus integrantibus anteverteret compositionem ex materia et forma, nam duo modi realis compositionis non possunt aeque primo competere alicui substantiae. Atqui impossibile est, compositionem ex partibus integrantibus antecedere compositionem ex materia et forma. Ergo. Siquidem, ut argumentum declaretur, si compositio integralis antecederet, materia prima non esset pura potentia, sed independenter a forma haberet partes, quarum unaquaeque haberet suum esse, et consequenter materia prima sibi vindicaret essentiam a proprio esse actuatam ac determinatam, essetque substantia completa, et *hoc aliquid* designabile. Quocirca quaelibet forma nonnisi accidentaliter ipsi superveniret; et quoniam, iuxta placita adversariorum, per potentiam Dei creari posset sine forma substantiali, sola materia posset esse subiectum quantitatis ceterorumque accidentium, quae a quantitate dependent. Quae omnia et falsa sunt, et si quid probarent, dicendum congruenter foret, formas substantiales prorsus superare, et commenticias esse. Cui assertioni recentes Atomistae procul dubio pollicem premerent.

Prob. 2a pars. Arg. 1.um Quod affert aliquid reale, quod in ratione alterius non continetur, ab eo realiter differt. Atqui quantitas affert substantiae aliquid reale, quod substantia per se non habet. Ergo quantitas realiter differt a substantia corporali. Sane, uti vidimus, quantitas tribuit substantiae divisibilitatem, seu compositionem ex partibus integrantibus. Iam vero haec compositio est aliquid reale et obiectivum uti cuique consideranti apparet. Ergo quantitas tribuit substantiae aliquid reale ab ipsa distinctum.

Arg. 2.um Substantia est sensibilis per accidens, quantitas est sensibilis per se. Atqui hoc dici non posset, si quantitas esset idem cum substantia. Ergo quantitas realiter distinguitur a substantia.

Arg. 3.um Quae suscipiunt praedicata contradictoria sub eodem respectu, sunt inter se realiter distincta. Atqui hoc accidit de substantia et quantitate. Ergo substantia et quantitas non sunt idem; substantia enim dicit indivisibilitatem in partes integrantes; contra quantitas divisibilitatem in suo conceptu formali includit.

(1) 3 p. q. 76, a. 3.
(2) Opusc. *De nat. generis,* cap. XVI.

Conf. 1.° Ex Augustissimo Eucharistiae Sacramento, ubi, peracta consecratione, remanet sine substantia quantitas dimensiva panis et vini, in qua cetera accidentia subiectantur (1).

Conf. 2.° Auctoritate Philosophi ac Commentatoris. Inter eos qui tuentur realem distinctionem substantiae a quantitate, non desunt, qui docent, veritatem hanc esse humanae rationi prorsus imperviam, et solummodo per Eucharistiae mysterium cognitam. Consequenter ad hoc placitum inficiantur, Aristotelem aliosque ethnicos philosophos illam novisse, et loca Aristotelis ubi hanc doctrinam aperte tradit, conantur vexare et in alios sensus pertrahere. Verum in hoc egregie falsi sunt, uti constat cuilibet, qui lectionem operum Aristotelis consuetam habet. Philosophus namque hanc veritatem saepenumero et ita luculenter explicavit, ut de eius sententia nemo iure ambigere possit. Et primo quidem haec habet: « Longitudo vero, latitudo et profunditas quantitates *sed non substantiae* sunt. Quantitas enim non est substantia, sed, magis cui haec ipsa primo insunt, illud est substantia » (2). Ceterum idem Philosophus directe reprehendit opinionem Platonicorum et Pythagoricorum, qui docebant, quantitates esse substantias rerum (3). Insuper docet, quantitatem esse sensibilem per se, substantiam autem per accidens (4). Demum in recensendis decem praedicamentis, sedulo distinguit praedicamentum substantiae a praedicamento quantitatis (5). Praedicamenta vero constituere apud Aristotelem modos essendi realiter distinctos inter se, ille solus in dubium revocare potest, qui in pervolutandis Stagiritae voluminibus sit pene hospes ac peregrinus. Quam ad rem ius fasque erit concludere, distinctionem realem inter substantiam corpoream et quantitatem esse ab Aristotele naturali rationis lumine cognitam et indubie admissam. Quod si aliqui de mente Philosophi dubitandum esse dixerunt, id vel ex eo ortum duxit, quod ipsi talem distinctionem negantes, auctoritatem tanti viri eludere conati sunt, vel quod diversam de natura quantitatis sententiam defendentes, doctrinam Philosophi, quam propriae sentiebant oppositam, ut dubiam vel obscuram descripsere, ne tenerentur vel aperte oppugnare Philosophum eiusque summos Commentatores, vel propriae opinationi valedicere. Nos vero in re tam difficili et perabscondita ne latum quidem unguem discedemus ab ea sententia circa naturam quantitatis, quae tradita ab Aristotele, summo acumine ingenii ab Aquinate nostro explicata fuit (6).

(1) Cf. S. Thom. 3 q. p. 77, a. 2, et *Contra gent.* lib. IV, cap. LXII et LXV.
(2) *Metaph.* lib. IV, cap. III.
(3) Cf. S. Thom. *Metaph.* lib. V, lect. 10.
(4) *De Anima.* lib. II, cap. VI.
(5) *De praedicam.* cap. I et II.
(6) Cf. Cosm. Alam. *De praedicam. quant.* a. 2.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Partes accidentales quantitatis debent recipi in partibus substantiae. Atqui non possunt recipi, nisi praesupponantur partes entitativae. Ergo quantitas praesupponit partes in substantia.

Resp. *Dist. mai.* Partes accidentales quantitatis debent recipi in partibus substantiae praesuppositis, si accidens ita unitur substantiae ut effectus formalis suae unionis cum subiecto non sit tribuere subiecto partes integrantes, *Conc.* Si accidens ita actuat subiectum, ut praecise per actum ab eo receptum, substantia, quae erat in potentia ad partes, evadat formaliter composita ex partibus, *Neg.*

Explico. De essentia substantiae corporeae est, ut constet ex materia et forma, ideoque ipsa intelligi nequit, nisi quodammodo intelligantur eius partes essentiales. Iam vero ex hac essentiali compositione necessario resultat alia compositio ex partibus integralibus seu quantitativis. Cum autem partes secundae compositionis non sint constitutiva essentialia corporum, iure infertur, compositionem hanc esse necessariam resultantiam essentiae compositae ex materia et forma, et quantitatem esse accidens necessario resultans ex tali essentia et in ea receptum. Verum enim, quantitas informans substantiam non ita producit in ipsa partes integrantes, ut partes substantiae distinguantur a partibus quantitatis et illis subiiciantur, uti quidam fingunt nos docere; sed per unionem quantitatis cum substantia illae eaedem partes et non aliae, quae sunt quantitatis *formaliter*, sunt substantiae *subiective*. Nam effectus formae in subiecto non est efficere in eo aliquid a se distinctum, sed ei semetipsam intrinsece communicare (1).

Oppon. 2.° Si ad quantitatem non praesupponuntur partes entitativae in substantia, partes substantiae distinguerentur per quantitatem. Atqui hoc est absurdum, cum nulla res distinguatur ab alia simili per entitatem a se distinctam. Ergo quantitas praesupponit partes entitativas in substantia.

Resp. *Dist. mai.* Partes substantiae per quantitatem distinguerentur actu, *Neg.* Distinguerentur potentia, *Conc.* *Contradist. min.* Impossibile est, ut per quantitatem distinguantur actu, *Conc.* Ut distinguantur potentia, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Si entitas quae distinguitur ab alia est realitas potentialis in se spectata, non potest distingui per realitatem a se distinctam, *Neg.* Si est realitas potentialis determinata per actum et cum illo faciens unum, *Subdist.* Non potest distingui ab alia per aliquid ad ipsa *adaequate* distinctum, *Conc.* Ad ipsa *inadaequate* distinctum, *Neg.* et *Neg. cons.* (2).

(1) Cf. quae disseruimus de causalitate causae formalis, vol. I.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 3, a. 8 ad 3; *Contra gent.* lib. I, cap. XVII, et *Metaph.* lib. X, lect. 10.

Explico. Quantitas dimensiva, quae ut accidens immediate receptum in substantia per communicationem suae realitatis tribuit substantiae, ut habeat partes extra partes, non efficit ut partes illae sint actu distinctae inter se, sed solum potentia. Hoc a nobis probabitur in quaestione sequenti, quae tractabit de natura continui. Qua suppositione facta, negamus omnino, partes integrantes substantiae corporalis non posse accipere a quantitate distinctionem illam potentialem unius partis ab alia, qua pollent, et quae necessaria est ad hoc ut corpus quantum seu continuum sit unum *actu*, multiplex vero *potentia*. Ratio autem ab adversariis addita fundatur in aliquo principio, quod est per se ambiguum et si sumatur in sensu adversariorum, est perspicue falsum et e diametro oppositum philosophiae S. Thomae. Siquidem supponit, omnia entia similia distingui ab aliis similibus per totam suam realitatem, et potentiam seu realitatem potentialem posse causare per se distinctionem, cum contra in compositis ex potentia et actu distinctio oriatur ab actu. Uti enim scite docet Aquinas: « Actus cuiuslibet rei est id quo ab altera distinguitur » (1). Si scitum adversariorum admitteretur, omnis praedicatio univoca inter creaturas, submoto naturali fundamento, destrueretur.

Oppon. 3.º Accidens non potest conferre suo subiecto aliquid substantiale. Atqui in nostra hypothesi conferret aliquid substantiale. Ergo partes praesupponuntur ad adventum quantitatis.

Resp. *Dist. mai.* Accidens non potest producere efficienter in substantia aliquid substantiale, *Conc.* Non potest actuare potentiam subiectivam substantiae, *Neg. Contradist. min.* In nostra hypothesi produceret in subiecto partes entitativas et substantiales a partibus quantitativis distinctas, *Neg.* Per communicationem quantitatis substantiae corporali resultarent partes integrantes, quae dependent a substantia tamquam a causa subiectiva, et a quantitate tamquam a causa formali, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Ultro fatemur, repugnare quod forma accidentalis conferat substantiae aliquid substantiale ab ipsa forma distinctum: sed neque hoc defendimus, neque congruenter nostrae doctrinae tueri cogimur. Contendimus enim, quantitatem esse formam accidentalem quae actuat potentiam substantiae per communicationem sui, ex qua communicatione resultat in substantia corporali, tamquam effectus formalis, compositio partium integrantium.

Oppon. 4.º Subiectum non potest dependere a suo accidente. Atqui substantia dependeret a quantitate, si non haberet partes praesuppositas. Ergo substantia per se habet partes.

Resp. *Dist. mai.* Substantia non dependet ab accidente, quatenus habet esse primum independenter ab accidente, *Conc.* Quatenus ex ea

1) *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

non resultet accidens, quod ipsam determinet ad secundarium modum essendi, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Haec difficultas a nobis iam praeoccupata fuit in Philosophia prima, quando egimus de reali distinctione inter substantiam et accidens in creaturis. Substantia quippe cum sit primum praedicamentum, seu primus essendi modus, non potest dependere ab accidente in hoc quod sit susceptivum primi actus essendi; nam esse actu ab ipsa communicatur accidentibus. Quando autem per formam accidentalem actuatur penes aliquem secundarium modum essendi, tunc per ordinem ad aliam perfectionem dependet ab accidente; vel contingenter, si accidens est separabile; vel necessario, si accidens est proprium et inseparabile. Sic anima humana dependet a suis potentiis, quatenus non potest exsistere sine potentiis, quae sunt accidentia necessario resultantia ab essentia animae (1).

Oppon. 5.º Si Deus per miraculum conservaret totam entitatem substantiae sine quantitate, in ea hypothesi conservaret totam entitatem partium, quae modo est in substantia. Atqui hoc fieri non posset, nisi partes praesupponerentur ad quantitatem. Ergo.

Resp. *Neg. suppositum.* quod Deus per miraculum possit conservare substantiam sine quantitate. Facta vero illa falsa hypothesi, *Dist. mai.* Deus conservaret totam illam entitatem, ex qua per adventum quantitatis haberentur partes extra partes, *Conc.* Quae independenter a quantitate haberet partes extra partes, *Neg.*

Explico. Difficultas multiplici ex capite vacillat. Primo supponit falso, subtantiam posse a Deo conservari per miraculum sine quantitate. Nam, ut alia missa faciamus, quantitas est aliquid medium inter substantiam et potentias operativas, quae in substantia recipiuntur. Si ergo substantia intelligi nequit exsistere sine potentiis, a fortiori repugnabit substantiam exsistere sine quantitate (2). Secundum, facta illa absurda hypothesi, adversarii latenter omnino paralogizant. Nam si nomine realitatis partium intelligunt partes extra partes, tunc petunt principium, nam illae partes conservarentur, si exsistent independenter a quantitate, secus non conservarentur, Si nomine realitatis partium intelligunt illam realitatem, ex qua resultant partes extra partes, tunc profecto conservaretur illa realitas partium, sed hoc nihil probaret pro sententia adversariorum. Siquidem ex hoc falso supposito solummodo rite deduceretur, posse per miraculum exsistere substantiam compositam ex materia et forma, quae *actu* non esset divisibilis, sed posset evadere divisibilis, si actuaretur quantitate, quae est accidens tribuens subiecto divisibilitatem.

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis,* a. 2 ad 7.

(2) Cf. S. Thom. 3 p. q. 77, a. 2.

ARTICULUS II.

DE CONSTITUTIONE CONTINUI SEU DE COMPOSITO INTEGRALI.

QUAESTIO DETERMINATUR. Corpus qnantitate affectum dicitur *continuum*, quod est ens *unum per se*, cum, uti meminimus, unum per se dicatur tripliciter, vel quod est simplicitate unum, vel quod est ratione et definitione unum, vel demum unum continuum. Iam vero cum omnes philosophi in eo conveniant, quod tueantur, continuum esse substantiam quamdam ex partibus integrantibus concretam; dissentiunt tamen vehementer in assignanda ratione, secundum quam partes integrantes constituunt corpus continuum. Qua in re duplex distinguendum est philosophorum genus, alterum eorum, qui decernunt, quantitatem seu extensionem identificari cum substantia corporali; alterum eorum, qui docent, quantitatem esse primum accidens substantiae materialis ab ea realiter distinctum. Tum primi, tum secundi in diversas scinduntur sententias, cum disserunt de natura partium, ex quibus resultat continuum, vel inquirunt quo pacto huiusmodi partes in ipso inveniantur. Antequam singillatim diversas recenseamus sententias, et propositum problema dissolvamus, non erit inutile definire ex Philosopho quid veniat nomine continui.

Continuum, contiguum, consequenter ad aliud. Continua definiuntur ab Aristotele: *Ea quorum extrema sunt unum*, vel: *Quae communi termino copulantur.* Contigua vero dicuntur: *Quorum extrema sunt simul* (1). Idem Philosophus alibi sic rem declarat: *Continuum* est cum utriusque extrema quibus se tangunt, unum idemque fuerint facta, atque ideo partes continuentur uno extremo ac termino communi. *Contiguum*, quod ita est consequenter, quod tangat aliud. *Consequenter ad aliud*, quod ita ad illud sequitur cum ordine ad aliquid primum, ut nihil mediet eiusdem generis (2). Ex istis omnibus per synthesim quamdam Philosophus tradit aliam definitionem continui inquiens: Continuum ergo est: *Quod dividitur in semper divisibilia.*

Continuum mox declaratum spectatur secundum mathematicam considerationem. Verum si inspicitur physice, idest secundum quod viget in natura, tunc denotat determinatam naturam corporis affectam quantitate. Hoc sensu aliam partitionem habet, et dispescitur in continuum homogeneum et heterogeneum. Nos de quantitate disserentes, directe et proprie loquimur de continuo homogeneo, ad quod coarctamus quaestionem: nihilominus aliquid adiungemus in fine ad

(1) *Physic.* lib. VI, cap. I.
(2) *De caelo et mundo*, lib. III. cap. III.

explicandam utriusque differentiam, et ad declarandam genesim continui heterogenei: quae quaestio propius attingit originem corporum organicorum et eorum compositionem ex partibus dissimilaribus.

Diversae philosophorum sententiae. Osores causarum formalium. Ad constitutionem continui explicandam tres potissimum excogitatae fuerunt sententiae ab illis veteribus philosophis, qui negantes causas formales, facile concedunt, quantitatem non distingui realiter a substantia. Huiusmodi opiniones pene ad verbum revocatae fuerunt a recentibus Cartesianis. In primis enim notatu digna est celebris opinio Zenonis, qui docuit, continuum permanens constare ex punctis indivisibilibus. Haec doctrina, quam Aristoteles ingeniose refutavit (1), renovata fuit a recentibus Dynamistis, qui decernunt, corpora componi ex substantiis simplicibus et inextensis. Secunda sententia est eorum, qui videntes difficultatem constituendi extensum ex punctis inextensis, excogitaverunt indivisibilia *divisibiliter* locata, quae ab ipsis dicuntur *puncta inflata* vel extensa virtualiter, licet formaliter inextensa. Aiunt enim, haec indivisibilia spatium implere vel virtualiter vel aequivalenter divisibile, ita ut unum punctum in ordine ad locum sit virtualiter multa puncta. Haec secunda opinatio, quae simul cum prima exponitur et accurate refellitur apud Semery (2), a recentibus quibusdam renovata fuit, uti meminimus agentes de essentia corporum. Tertia sententia docet, continuum componi ex atomis seu corpusculis indivisibilibus et extensis. Eam iampridem tradidere inter veteres Leucippus, Democritus et Epicurus; cui postmodum omnes Atomistae et Cartesiani ad unum adstipulati sunt.

Philosophi admittentes causas formales. Qui profitentur, corpora esse essentialiter composita ex materia et forma, et quantitatem esse a substantia realiter distinctam, omnes conveniunt in eo quod statuant, continuum coagmentari ex partibus divisibilibus: verum quidam cum Aristotele et S. Thoma propugnant, has partes in continuo esse solum potentia distinctas inter se; alii ex adverso defundunt, eas esse actu distinctas (3). Ut doctrina Aristotelis a nobis rite vindicetur contra adversae partis patronos, non erit inopportunum accuratius determinare quidnam significet, partes esse in actu vel in potentia in continuo, et in quo sita sit utriusque sententiae diversitas. Quamobrem quando inquirimus, utrum partes in continuo sint actu vel potentia, hoc dupliciter intelligi potest, vel nempe de ipsa realitate partis, vel de formali ratione eiusdem. In primo sensu quaeritur, an continuum sit actu divisibile; in secundo sensu quaeritur, an sit actu multiplex. Hinc in primo sensu respondendum, partem esse actu; nam, facta di-

(1) *Physic.* lib. V, cap. IV.

(2) Cf. ANDREAM SEMERY, *Trien. phil.* pars 2, disp. 9, q. 2.

(3) Cf. SEMERY, loc. cit. ubi Aristoteli adstipulatur.

visione, realitas illa non acquirit formam specie diversam, et quod ante divisionem erat aurum vel ferrum, idem remanet quoad essentiam post divisionem, uti patet ex ipsa definitione *quanti*, quod est divisibile in ea quae insunt. In secundo autem sensu quaestio secus solvenda, et dicendum, partes esse in potentia, non in actu; nam in conceptu formali partis, praeter realitatem quamdam extensam, innuitur terminus huius realitatis diversus a termino totius continui. Quare ut partes dici possent, esse actu in continuo, etiam termini partium deberent esse actu in eo, quod est omnino falsum.

Audi S. Thomam qui hanc rem captu dictuque difficilem sic egregie declarat: « Linea accipi potest pro ipsa dimensione; et sic linea recta continet tantum duo puncta in actu, quae terminant ipsam, sed infinita in potentia, quorum *quolibet signato in actu*, linea dividitur et fiunt duae lineae » (1). Et re quidem vera actualis distinctio unius partis ab alia vel proveniret ab esse unius partis, quod ponitur actu distinctum ab esse alterius partis, vel a termino unius partis, qui ponitur actu distinctus a termino alterius, aliis verbis, oriretur vel ab esse substantiali vel ab esse accidentali quantitatis, quae a mathematico consideratur ut mensura, a philosopho vero naturali spectatur ut terminus substantiae. Iam vero ex neutro fonte adstrui potest actualis distinctio partium, si in memoriam revocentur, quae tradidimus, tum de unitate entis per se, quae reperitur in continuo, tum de effectu formali quantitatis. Frustra ergo sunt illi philosophi, qui contendunt ab Aristotele et a S. Thoma partes dici in potentia et non in actu in continuo, quatenus ab ipsis negatur, eas esse actu *divisas*, non quatenus negatur, esse actu *distinctas*. Si enim partes essent actu distinctae, continuum esset actu multiplex, quod fronte adversa pugnat cum tota doctrina Aristotelis et S. Thomae.

PROPOSITIO.

Partes integrantes in continuo sub formali ratione partis dicendae sunt esse in potentia, non in actu; nimirum distinguuntur inter se potentia, non actu.

Prob. prop. Arg. I.um Ad habendam in continuo partem actu ab alia distinctam, praeter realitatem partium requiritur ex parte substantiae *esse* unius partis actu distinctum ab *esse* alterius, et ex parte quantitatis terminus unius partis actu distinctus a termino alterius partis. Atqui ante divisionem neutrum admitti potest: non primum, cum esse continui sit unum, procedens ex unica forma substantiali:

(1) 2 *Sent.* Dist. 40, q. 1, a. 2.

non secundum, nam continua dicuntur quorum extrema sunt unum. Ergo partes in continuo non sunt actu, sed potentia.

Arg. evol. De unitate actus essendi in quolibet continuo egimus alibi; de communi termino partium aliquid innuendum ad argumenti intelligentiam. Itaque ante divisionem indivisibilia terminantia partes, in continuo sunt solummodo potentia, et non actu, et nominantur indivisibilia continuantia; quae vero sunt extrema totius continui, actu sunt, et dicuntur indivisibilia terminantia; ut puncta respectu lineae, linea respectu superficiei, et superficies respectu corporis. Rem ita S. Thomas more suo egregie declarat: « Quia omnis protractio novae figurae in solido exciso fit secundum aliquam superficiem, quae terminat figuram, manifestum est, quod nec etiam superficies talis erit in corpore in actu, sed solum in potentia, quia si quaecumque superficies praeter exteriorem esset in actu in corpore solido, pari ratione esset in actu superficies, quae terminat medietatem figurae. Quod autem dictum est de superficie, intelligendum est in linea, puncto, et unitate. Haec enim in continuo non sunt *in actu*, nisi solum, quantum ad illa, quae terminant continuum » (1).

Arg. 2.um Si partes in continuo essent ante divisionem realiter et actu distinctae, essent per se numerabiles, si finguntur finitae; si vero dicuntur infinitae, admittendum foret infinitum *actu* in continuo. Atqui neutrum recte dici potest; non primum, quia partes numerari nequeunt, nisi unitate quadam mensurae ad arbitrium sumpta, ut ipsi fatentur oppositae sententiae assertores; non secundum, nam quaelibet pars continui semper divisibilis est, cum continuum, ex Philosopho sit, quod dividitur in semper divisibilia. Ergo partes in continuo sunt potentia solum inter se distinctae. Hoc argumentum elucescet magis ex iis, quae disseremus in solutione difficultatum.

Arg. 3.um Si partes in continuo essent actu inter se distinctae, iure dici possent actu inter se divisae. Atqui consequens non admittitur ab ipsis adversariis. Ergo neque et antecedens.

Arg. evol. Ut vis propositionis maioris percipiatur, quaedam ex Philosophia prima in memoriam revocanda sunt. Et primo quidem quaevis realis distinctio pluralitatem quamdam secum affert, cum in realiter distinctis merito dici possit, unum non esse aliud; ex quo pluralitas quaedam exsurgit. Verum distinctio realis haberi potest inter duo constitutiva eiusdem substantiae, quorum unum est realitas potentialis, alterum actualis, uti inter materiam et formam; et in hoc casu salvatur unitas entis, quia duo illa constituentia realiter distincta actuantur uno esse, quod recipitur in composito substantiali; ideoque distinctio non affert divisionem, ex qua oritur entium multitudo. Sed si distinctio realis habetur inter partes integrantes alicuius substan-

(1) *Metaph.* lib. III, lect. 13.

tiae, quae non comparantur ad invicem, ut potentia ad actum: tunc vel illae partes sunt potentia inter se distinctae, quia unico esse substantiali coagmentatae, et consequenter unico et communi termino affectae; et in hac hypotesi distinctio illa vel divisibilitas stare potest cum actuali indivisione vel unitate entis per se, quae requiritur ad rationem continui: vel partes illae sunt actu distinctae, quia propriis et partialibus exsistentiis terminatae, et consequenter propriis limitibus affectae; et tunc distinctio, quae procedit a multiplici esse, et multiplici termino, secum trahit divisionem et multiplicitatem entis, nam non potest esse ens unum idest indivisum, ubi multiplex est et divisus primus essendi actus.

Quocirca, licet posita actuali partium distinctione, non sequitur separatio localis partium; datur tamen realis divisio, quae causat veram multiplicitatem substantialem vel entis per se: « Dividi enim, ait S. Thomas, nihil aliud est, nisi unum non esse alterum » (1). Si enim ad unitatem substantiae sufficeret, partes non esse localiter separatas et divisas, haec unitas salvari etiam posset in contiguo, et in composito ex atomis vel corpusculis, iuxta scita Atomistarum. Ergo partes in continuo non sunt, nisi in potentia. Ad rem idem Angelicus: « Nullius continui pars est, nisi in potentia: unde nec pars ignis est aliquid actu, nisi post divisionem » (2).

Arg. 4.um Efficitur ex duobus praeclarissimis S. Thomae testimoniis, quorum primum haec habet: « Duo quae sunt in actu, nunquam sunt unum actu: sed duo quae sunt in potentia, sunt unum actu, *sicut patet in partibus continui.* Duo enim dimidia unius lineae sunt in potentia in ipsa linea dupla, quae est una in actu: et hoc ideo, quia actus habet virtutem separandi et dividendi. Unumquodque enim dividitur ab altero per propriam formam. Unde ad hoc quod aliqua fiant unum actu, oportet quod omnia concludantur sub unica forma, et quod non habeant singula singulas formas per quas sunt actu » (3). In secundo testimonio ita disserit: « Unitas rei consequitur esse ipsius; partes autem alicuius homogenei continui ante divisionem non habent esse actu, sed potentia tantum: et ideo nulla illarum habet unitatem propriam in actu; unde actu non est accipere illarum numerum, sed potentia tantum. Et propter hoc forma, quae est tota in toto tali, et tota in partibus eius, non dicitur ante divisionem continui esse ibi pluries actu, sed solum potentia. Sed post divisionem multiplicatur secundum actum, sicut patet de anima in animalibus anulosis » (4).

Haec duo loca summi Aquinatis sole ipsu illustriora sunt, et ad

(1) 1 *Sent.* Dist. 8, a. 3 ad 3.

(2) S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 9, a. 7.

(3) *Metaph.* lib. VII, lect. 13 in fine.

(4) 4 *Sent.* Dist. 10, q. 1, a. 3, quaestiuncula 3 ad 1.

pervincendos adversarios optime accommodata. Ex his sic breve concludi potest argumentum. Distinctio in rebus oritur ab actu, idest a forma et ab *esse*, quod consequitur formam. Atqui in quolibet continuo homogeneo forma et esse, sunt unum actu et plura potestate. Ergo partes in contimuo sunt tantum in potentia, et solum potentia distinguuntur inter se. Vel aliis verbis eodem recidentibus. In quolibet continuo non est nisi unus idemque actus substantialis. Atqui ubi est unus idemque actu essendi substantialis, non possunt esse partes actu distinctae: essent enim tunc plures actus essendi substantiales. Ergo partes sunt tantum in potentia in continuo. Haec doctrina tota quanta est, ducitur ab Aristotele, qui declarans quid sit actus, diserte tradit, partes in continuo exsistere in potentia, inquiens: « Actus est rem exsistere, non ita sicut dicimus in potentia, ut in ligno Mercurium, *et in toto medietatem* » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Si partes in continuo distinguerentur potentia, et non actu, effectus formalis quantitatis esset in potentia, non in actu. Atqui effectus formalis debet esse actu, nam forma est actus. Ergo partes in continuo distinguuntur actu inter se.

Resp. *Dist. mai.* Effectus formalis quantitatis esset aliquid in potentia, idest aliquid actu resultans, de cuius intellectu et essentia est potentialitas quaedam, *Conc.* Esset aliquid potentialiter resultans ex quantitate, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. In difficultate latet aequivocatio, nam effectus formalis quantitatis est divisibilitas substantiae in partes integrantes; minime vero actualis distinctio partium, quae est effectus non divisibilitatis, sed divisionis. Quare effectus formalis quantitatis, nempe divisibilitas, vel habere partes extra partes, actu resultat in substantia corporea, quae dicit potentiam subiectivam ad divisibilitatem. Nihilominus de ratione huius effectus formalis est potentialitas quaedam, quae si destruitur, ipsa ratio rei tollitur. Cum haec doctrina nonnihil subtilitatis habeat, eam uberius explicabimus cum S. Thoma in solutione secundae difficultatis propositae a Democrito, quae huic simillima est quoad rem. Nunc satis sit recensere incommoda et scopulos oppositae sententiae, quae tenet actualem partium distinctionem in continuo. Docent enim huius doctrinae professores, terminos cuiusque partis in continuo, qui sunt copulae partes unientes, esse in actu in ipso, et esse a partibus realiter distinctos distinctione reali maiori, partesque per ipsos constitui in actu. Assertio haec plurimis scatet incommodis;

(1) *Metaph.* lib. IX, cap. VII, text. 11.

nam 1) partes actuantur independenter a forma, cum forma sit una, et partes multiplices: unum autem non potest esse causa pluralitatis et distinctionis. 2) Continuum conflatur ex indivisibilibus per nexus coagmentatis; hoc autem falsum arguitur ab Aristotele et a S. Thoma (1); insuper ipsam definitionem continui destruit, cum continua dicantur quorum partes sunt unum vel communi termino copulantur: demum sub alia forma instaurat sententiam Platonicorum, et recentium quorumdam opinantium, corpora componi ex elementis simplicibus et inextensis, quam sententiam late refutavit Aristoteles (2). 3) Ex sententia, quam impugnamus, sequitur, partes continui esse actu vel finitas vel infinitas, quod est utrumque falsum, cum actu neque sint finitae neque infinitae, sed solum infinitae in potentia; continuum quippe dividitur in semper divisibilia, nempe in semper habentia partes potentialiter.

Oppon. 2.° Sententia quae tradit, partes esse in potentia in continuo, fundatur in infinita divisibilitate continui, quae repugnat: quod sic probatur. Si corpus est in infinitum divisibile, potest esse in infinitas partes divisum, nam ex possibili posito in actu, nullum sequitur absurdum. Iam vero facta divisione in infinitas partes, sequerentur omnia illa absurda a Philosopho Platonicis exprobata; nimirum corpora componi ex indivisibilibus, quae si unirentur post divisionem, in unicum coirent punctum (3).

Resp. Haec difficultas, quam quidam tantopere decantant, iampridem explosa fuerat ab Aristotele, cum sit telum in officina Democriti fabricatum. Democritus quippe, uti testis est Philosophus (4), hoc eodem argumento et iisdem pene verbis doctrinam superius expositam adortus est. Verum acute Aristoteles animadvertit, non minora absurda, quam ea quae adversariis ipse exprobrat, consequi sententiam Democriti opinantis, corpora coagmentari ex corpusculis indivisibilibus (5), et insuper ipsum latenter paralogizare. Hoc autem, teste Philosopho, exinde accidit, quod *qui e multis rationibus quaenam verae sint haudquaquam expendere consueverunt, paucis inspectis, facile pronuntiant* (6). Sed argumento directe respondendum est, eiusque fallaciae ductu auspicioque ipsius Philosophi detegendae.

Resp. *Dist. mai.* Si corpus esset in quolibet signo et in omni sensu divisibile, posset esse divisum in partes infinitas, *Conc.* Si corpus in quolibet signo est divisibile in aliquo sensu, et in alio non, potest esse actu divisum in partes infinitas, *Neg.*

(1) *Physic.* lib. VI, lect. 1.
(2) *De caelo et mundo,* lib. III, cap. III; cf. *De generat.* lib. I, cap. IV.
(3) *Physic.* lib. VI, cap. I.
(4) *De generat.* lib. I, cap. IV.
(5) Cf. Arist. *De caelo et mundo,* lib. III, text. 37.
(6) *De generat.* lib. I, cap. III, text. 7.

Explico. Ut sensus responsionis intelligatur considerandum est, continuum efflorescere non posse ex partibus sub omni sensu indivisibilibus, neque ex partibus sub omni sensu divisibilibus, uti patet ex absurdis a Philosopho explicatis, in quae utraque sententia impingit. Si enim primum admittitur, corpus et magnitudo exsurgerent ex non corporibus, et ex non magnitudinibus, quod est absurdum, ut palam fit argumento Democriti. Eadem absurda promanant ex alia hypothesi, videlicet quod partes continui sint omni sensu divisibiles: fieri enim posset divisio, et deveniretur ad actu indivisibilia. Quam ad rem media sententia seligenda est, quae duarum oppositarum incommoda vitat, et dicendum cum Aristotele, corpora componi ex partibus potentia et in quolibet signo divisibilibus, actu autem et in quolibet signo non divisibilibus; quod idem est ac decernere, partes in continuo esse potentia, non actu (1).

Oppon. 3.° Partes in continuo distinguuntur actu, si quaelibet earum actu est extra alias. Atqui ita res habet, e. g. in pyramide vertex est extra basim, et in ipsa basi angulus differt ab angulo. Ergo.

Resp. *Conc. mai* et *Neg. min.* In difficultate enim petitur principium, nam esse partes actu extra partes idem est, ac partes esse actu distinctas. Ad exemplum pyramidis, *Dist.* Partes sunt actu extra partes, extrinseca designatione, *Conc.* Intrinseca entitate, *Neg.* Siquidem in pyramide unica est forma, et consequenter unicum *esse* actuans omnes partes, quae non finiuntur propriis terminis, cum in quolibet continuo, ideoque in pyramide partes copulentur communi termino.

Oppon. 4.° Ad causandam actualem multiplicitatem partium necessaria est actualis divisio earumdem. Atqui actualis distinctio non est actualis divisio. Ergo admitti potest actualis distinctio, quin admittatur actualis pluralitas seu multitudo.

Resp. *Dist. mai.* Ad causandam multiplicitatem actualem in continuo requiritur divisio partium, in hypothesi quod partes sint potentia, et non actu inter se distinctae, *Conc.* In hypothesi, quod sint actu inter se distinctae, requiritur ulterior divisio, *Neg. Contradist. min.* Distinctio non est divisio, si partes distinctae unico actuantur esse, et communi termino comprehenduntur, *Conc.* Si partes distinctae proprio actuantur esse, et propriis concluduntur terminis, *Neg.*

Oppon. 5.° Partes in continuo suscipiunt praedicata contradictoria et contraria: dicitur enim una pars calida et alia frigida. Atqui non possent suscipere huiusmodi praedicata, nisi essent inter se actu distinctae. Ergo una pars actu non est altera.

Resp. *Dist. mai.* Suscipiunt praedicata contradictoria et contraria,

(1) Cf. Silv. Maurum in Arist. *De generat.* lib. I, cap. IV, text. 9. Cf. etiam S. Thom. *De generat.* lib. I, lect. 5; *De caelo et mundo,* lib. III, lect. 2 et 4, et *Physic.* lib. I, lect. 1 et 2.

quae vere dicuntur de toto secundum illam partem, *Conc.* Quae dicuntur de parte, et non de toto secundum illam partem, *Neg. Contradist. min.* Si partes susciperent praedicata illa independenter a toto, deberent esse actu distinctae in continuo, *Conc.* Si praedicata huiusmodi tribuuntur toti secundum illas partes, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explic. Praedicata, quae tribuuntur partibus continui, vere spectant ad totum, ita ut dici possit: hoc corpus est calidum secundum aliquam partem, et frigidum secundum aliam. Ad hoc requiritur et sufficit distinctio partium in potentia. Requiritur, quia si essent actu distinctae, praedicatio illa non posset convenire composito, cum esse compositi, et esse ceterarum partium differrent ab esse illius partis de qua praedicatio fit. Sufficit, nam vitatur contradictio, cum idem non praedicetur et negetur de eodem secundum idem. Sic de tempore dicitur, quod sit praeteritum, praesens et futurum; licet instantia ex quibus componitur non sint actu distincta inter se (1).

ARTICULUS III.

DE CONTINUO HETEROGENEO.

QUID CONTINUUM HOMOGENEUM ET HETEROGENEUM? Corpora chimice composita dividuntur bifariam; quaedam enim constant ex moleculis similaribus, et dicuntur homogenea; quaedam ex adverso coalescunt ex partibus dissimilaribus, et dicuntur heterogenea. Continua homogenea ea dicuntur, *quorum quaelibet pars suscipit praedicationem secundum completam rationem naturae in toto.* Ratio huius est, quod natura formae secundum totum id quod est, essentialiter invenitur in qualibet parte. Sic quaelibet pars carnis est caro. Continua autem heterogenea ea dicuntur, *quorum quaelibet pars non suscipit praedicationem secundum completam rationem naturae in toto.* Ratio est, quia in ipsis forma totius non inest cuilibet parti secundum totam naturam suam, cum non contingat, rem praedicari de toto, et de partibus uniformiter.

Unde difformitas in misto? Quandoquidem dantur mista homogenea, et heterogenea, perspicuum est, difformitatem in misto non manare praecise ex ratione mistionis, secus in omnibus mistis affirmanda esset partium difformitas contra certissimam experientiam, ex qua constat, omnia mista inorganica esse homogenea, et per chimicas combinationes non fieri ab arte nisi composita homogenea. Qua ergo ex causa in mistis organicis et animatis partium difformitas oriatur,

(1) Aliae difficultates inveniuntur solutae apud Semery, *Trien. phil.* vol. II, Disp. 9, q. 2.

ductu S. Thomae, quantum rei difficultas patitur, explanare conabimur. In mistis homogeneis mistum coalescit ex elementis, quae antea praeexsistebant sub propriis formis, quae post mistionem non remanent in essentia, sed solum virtute, ita ut formae elementorum de nulla parte praedicari valeant, sed tum de toto, tum de partibus praedicatur forma misti: unde neque aqua neque aliqa pars eius dici potest oxygenium vel hydrogenium; sed de qualibet parte aquae eius ratio praedicatur secundum totam essentiam, totamque virtutem.

Genesis misti heterogenei. Cum animatum quoddam constituitur habens diversitatem magnam in partibus ortam ex diversa mistione, in eo ex una parte necesse est, ut sit una forma totius mistionis et unum esse, cum sit unum corpus animatum et una substantia; sed ex alia parte haec totius mistionis forma non est in singulis partibus secundum totam naturam suam; siquidem uni parti tribuit aliquam praedicationem, quam non tribuit alteri; puta praedicationem carnis, quam non tribuit ossibus. Hoc per diversam genesim misti organici explicari potest. Cum enim constituitur mistum animatum, quod constat ex partibus difformibus, huiusmodi partes per se non fuerunt ante misti constitutionem, uti elementa ad mistum praeexsistunt; sed natura aeque agit ad eductionem earum in toto, et ad constitutionem totius ex eis. Sic in animali vis activa ac generativa patris, quae est in semine, agit ad constitutionem corporis formando diversa membra; et quoniam est virtus assimilans sibi passum, ipsa non corrumpitur generata aliqua parte, sed perseverat quousque menstruum fuerit transformatum in illa, quae sunt in eo potentia; nam agens instrumentale non desinit operari, nisi prius inducatur effectus intentus a principali agente. Porro semen continet vim generativam, quae est delativa virtutis paternae; in semine vero est potentia ad diversas partes, in quibus est diversa miscibilium proportio, ex qua exoritur *materialiter* multiplex difformitas in partibus, in quarum tamen qualibet reperitur uniformitas mistionis cum sit de natura mistionis habere uniformitatem in misto.

Unica forma misti heterogenei. Verum in qualibet parte difformi est qualitas quaedam media exsurgens ex qualitatibus simplicium ad invicem attemperatis; haec autem qualitas sive sit multiplex ac diversa pro partium difformitate, sive sit una habens necessario difformitatem pro difformitate partium, est proxima dispositio ad formam totius misti, quae erit una per essentiam, licet differens ac difformis in virtute, ideoque in qualibet parte rei erit tota per essentiam, non vero secundum totam suam virtutem; vis enim auditiva non est in oculo, nec visiva in aure. Quoniam vero essentia formae est indivisibilis, et virtutes a forma separari non possunt; nam quaelibet virtus sequitur totam essentiam in hac vel illa parte, in qua tota est essentia; ideo, divisis membris a toto, non manet in illis partibus

essentia formae, quae est indivisibilis, nec virtus quae a forma separari nequit. Cum ergo in partibus divisis inveniatur diversa proportio miscibilium, quando aliqua pars dividitur a toto, in ea remanet forma diversa a forma totius, et diversa a forma alterius partis, si dividitur a toto; et sic separatis ossibus et carne a corpore humano animato, forma carnis erit diversa a forma hominis, et a forma ossis (1).

ARTICULUS IV.

DE LOCO ET SPATIO.

CONTINNATIO RERUM. Substantiae corporales, quae a quantitate habent partes extra partes seu extenduntur in partes, per proprias dimensiones occupant suum proprium locum et quoddam spatium diversum a loco et spatio ab aliis corporibus occupato. Hoc vulgo intelligitur ab omnibus, qui experiuntur, corpora per motum localem iugiter mutare locum, quem prius occupabant, ideoque rite percipiunt, unum locum esse diversum ab altero. Nihilominus velle determinare, quaenam sit natura loci eiusque habitudo ad corpora locata, res est intellectu dictuque difficillima, tum quia essentia loci habet parum de entitate et consequenter de intelligibilitate, tum quia in hac materia lusus imaginationis turbat intellectum, eumque impedit, quominus veritatem sine errore consectetur, tum vel maxime propter multiplices dissidentesque sententias eorum, qui, posthabita doctrina ab Aristotele et a veteribus Doctoribus tradita, certatim in eo adlaborasse visi sunt, ut nova, incredibilia, et e regione inter se pugnantia congererent. Cum ergo haec doctrina de habitudine loci ad corpora locata nectatur cum quibusdam mysteriis Fidei Christianae, quae respiciunt compenetrationem et multiplicationem corporum, a nobis diligenter ex mente Aristotelis et S. Thomae enodanda est.

Definitio loci inquiritur (2). Locum esse profecto nesciremus, nisi compertum nobis experientia esset, corpora moveri localiter, idest de uno in alium locum prodire. Hoc notatum fuit a Philosopho, qui ait: « Primum considerasse oportet, quod non quaereretur utique locus, si non motus aliquis secundum locum esset » (3). Quocirca idem Philosophus naturam loci inquirens, primo ostendit, locum exsistere, et dissolvit sophismata quorumdam Physicorum, qui ipsam loci exsistentiam negabant; deinde naturam loci investigat et eius definitionem venatur, excludendo falsas opiniones, quae aliquam veritatis speciem

(1) Cf. S. Thom. Opusc. De natura generis, Cap. XVI.
(2) Cf. S. Thom. Opusc. *De natura loci;* Arist. *Physic.* lib, IV, ab initio.
(3) *Physic.* lib. IV, text. 32.

prae se ferre videntur. Siquidem declarat, locum neque esse materiam et formam corporum, quae sunt intrinseca constitutiva eorumdem, cum locus debeat esse aliquid extrinsecum rebus locatis, et quod possit separari a locato. Neque locus esse potest spatium dimensionatum, quod exsistit infra terminos corporis ambientis, quia infra terminos corporis continentis nihil est, praeter magnitudinem corporis contenti. Si enim, circumscripta magnitudine corporis contenti, esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis, illud esset dimensionatum longitudine, latitudine et profunditate. Iam vero dimensiones sunt accidentia, idest quantitates. Ergo non possent esse in subiecto, nisi in corpore; et consequenter si esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis praeter magnitudinem corporis contenti, dicendum foret, dari aliquod accidens sine subiecto (1).

Definitio loci proponitur. Exclusis falsis opinionibus de natura loci, accedit Philosophus ad veram definitionem assignandam, quae est huiuscemodi: locus est: *Corporis continentis terminus seu superficies seu extremitas immobilis prima* (2). Qua in definitione notandum est, genus loci contineri illis verbis: *superficies corporis continentis:* differentiam vero assignari per particulam *immobilis:* additur *prima* ad discriminandum locum proprium a loco communi. Verum immobilitas superficiei accipienda est *formaliter*, non *materialiter;* quia locus non movetur, licet quandoque moveatur superficies corporis ambientis, quemadmodum contingere videmus in aqua fluminis decurrentis circa columnas pontis; locus enim concipitur, ut continens quiescens, in quo moventur locata, et sic vas aquam continens licet sit superficies aquam circumdans, non est locus, quia vas est aliquid mobile, locus vero est superficies immobilis, quae ambit locatum: idem dicito de hominibus, qui in navi moventur ad motum navis ideoque non dicuntur esse in navi, tamquam in loco.

Cum ergo quandoque contingat, ut, mota superficie, quae ambit aliquod locatum, illud remaneat in eodem loco, sicut in flumine navis ligata ad ripam: quandoque ex adverso, ut locatum moveatur, licet circumdatum eadem superficie corporis ambientis, sicut aqua in vase mobili, vel homines in navi velificante; dicendum profecto est, immobilitatem superficiei circumdantis explicandam esse non per hanc vel illam superficiem materialiter sumptam huius vel illius corporis, sed per superficiem formaliter spectatam, prout ordinem dicit ad quaedam puncta fixa, nimirum ad centrum terrae, vel ad polos, vel ad meridianum. Hoc quippe pacto ipsi geographi loca determinant, idest assignando eorumdem distantias a quibusdam superficiebus im-

(1) Cf. S, Thom. *Physic.* lib. IV, lect. 6, et *Quodtib.* 6, a. 3.
(2) *Physic.* lib. IV, text. 39.

mobilibus (1). Neque negotium facessit, quod nullum assignari possit punctum revera immobile, cum et terra et reliqua corpora caelestia revera moveantur; sufficit enim ad rationem loci salvandam determinare immobilitatem quamdam relativam, quae habetur, si eius situs permanent idem per ordinem ad aliquid relative immobile.

Demum locus dicitur superficies *prima* ne confundatur locus proprius cum loco communi; locus enim proprius est superficies, quae immediate tangit aliquod locatum; locus communis est superficies plura corpora circumdans, neque immediate ea contingens, et esse potest plus vel minus communis: sic templum aliquod dicitur locus communis omnium eorum, qui in ipso sunt (2). Loci immobilitas sic explicatur ab Aquinate nostro: « Locus non solum est immobilis motu locati, sed etiam motu continentis. Propter quod dicit Philosophus, quod si navis sit in aqua fluvii, quae movetur, magis utitur ea tamquam vase, quam sicut loco continente : de natura enim loci est, quod sit immobilis. Unde totus fluvius, qui secundum se totum est immobilis, magis debet dici locus navis, quam haec aqua, quae fluit et movetur; totus enim fluvius non est locus proprius navis, sed communis; et ideo locum proprium navis in fluvio oportet accipere per comparationem ad totum fluvium, qui est immobilis. Est ergo accipere locum proprium in fluvio non secundum hanc aquam, quae fluit et movetur, sed secundum ordinem et situm, quem habet ad totum fluvium, qui quidem ordo et situs manet in aqua succedente, qui erat in aqua recedente respectu totius fluvii. Quamvis enim aqua materialiter fluat, tamen quia manet idem ordo et situs respectu totius fluvii, manet etiam idem locus » (3).

Falsae de natura loci sententiae. Et primo quidem nobis occurrunt, qui docent, locum esse partem spatii absoluti, quae commensuratur dimensionibus corporis locati, ideoque decernunt, locum esse aliquid praeter omnia corpora exsistens. Cum enim de ratione loci sit immobilitas, concludunt, locum esse partem spatii absoluti, cum in rebus nihil immobile reperiatur, praeter spatium absolutum (4). Haec sententia, quae lusum imaginationis cum realitate rerum male permiscet, repudianda est. Spatium quippe absolutum nihil est, nisi imaginationis figmentum, ideoque nequit constituere locum. Siquidem spatium, uti mox videbimus, re non distinguitur a corporum dimensionibus, eiusque formalis ratio habetur per considerationem distantiae inter partes dimensionum intercedentis. Hinc realis dimensio facit

(1) Cf. SILV. MAURUM, *Physic*. lib. IV, text. 41, et S. THOM. *Physic*. lib. IV, lect. 6 in fine.

(2) De divisione loci, cf. ARIST. *Physic*. lib. IV, text. 14.

(3) Opusc. *De natura loci;* cf. etiam *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 6.

(4) Huius opinionis meminit ARIST. *Physic*. lib. IV, text. 40.

spatium reale, dimensio imaginata facit spatium imaginarium. Breviter: per rationem intelligimus, dimensionatum non esse nisi corpus, quia dimensiones sunt accidentia corporibus inhaerentia: idcirco aliquid dimensionatum quod sit praeter corpora et constituat spatium absolutum et locum, ab eo dumtaxat defendi potest, qui inter phantasiam et intellectum minime discernit.

Alii tuentur locum esse aliquid intrinsecum corpori locato, nimirum eius dimensiones. Huius sententiae meminit Aristoteles (1), eamque esse falsam ostendit, cum locus debeat esse aliquid extrinsecum locato; secus enim corpora non possent moveri localiter ex uno in alium locum, sibique mutua vice succedere in eodem loco, nisi per mutuam commutationem dimensionum. Ex hactenus explicatis consequitur, corpus quodlibet a propriis dimensionibus mutuari tantummodo aptitudinem ad occupandum locum, non vero actualem exsistentiam in loco, cum ad actualem loci occupationem praeter dimensiones corporis locati, requirantur etiam dimensiones corporis ambientis, quae si deessent, corpus non esset in loco. Extrema vero corporis circumdantis, si ad ipsum circumdans et ambiens referuntur, sunt mensura intrinseca, et dicuntur superficies; si vero ad corpus locatum et contentum comparantur, sunt mensura extrinseca, et dicuntur locus.

Quid ubicatio. Actualis commensuratio corporis locati cum extremo corporis ambientis dicitur *ubicatio*, et constituit praedicamentum *ubi*, quod est unum de sex principiis, et corpori tribuit denominationem extrinsecam, cum locus, ex quo denominatio resultat, sit mensura extrinseca locato (2). Commensuratio ergo substantiae locatae cum superficie corporis circumscribentis est accidens illud, quod dicitur *ubi* categoricum, et definitur a S. Thoma et a B. Alberto: *Circumscriptio corporis a loci circumscriptione proveniens.* Quocirca *ubi* est accidens pertinens ad substantiam per comparationem ad extrinsecum continens, quae comparatio fit mediantibus quantitatibus dimensivis corporis continentis et corporis contenti, nam sine dimensione intelligi nequit, quomodo substantia a loco circumscribatur. Ad rem S. Thomas: « Substantia locati ordinatur ad locum mediantibus quantitatibus dimensivis propriis; et inde est, quod oportet, dimensiones locati commensurari dimensionibus loci continentis » (3). *Ubi* ergo, uti notat B. Albertus M., non est locus, *sed in loco aliqualiter esse* (4).

Ubi formaliter non est nisi extrinsecum. Cum accidens, quod dicitur *ubi*, consistat in commensuratione vel circumscriptione, quae

(1) *Physic.* lib. IV, text. 14-15.

(2) Cf. Cosm. Alam. *Log.* q. 14, ibi ostendit, sex principia esse formas extrinsecus denominantes.

(3) *Quodlib.* 7, a. 8.

(4) *De praedicam.* tract. VI, cap. II.

procedit a mensura extrinseca, nempe a loco, patet *ubi*, formaliter sumptum, non esse nisi quid extrinsecum ubicato. Qua de re qui distinguunt inter duplex *ubi*, alterum extrinsecum, alterum intrinsecum, vel falso loquuntur, eo quod admittant, locum esse aliquid intrinsecum locato, vel saltem impropriis utuntur vocibus, si nomine *ubi* intrinseci intelligunt dimensiones locati, per quas aptum est esse in loco; denominatio enim illa non sumitur a dimensionibus locati, sed a dimensionibus locantis seu corporis circumscribentis.

Quid spatium. Satis a nobis explicata est notio loci; sed ut res melius elucescat, aliquid breviter de spatio attingendum, cum locus et spatium sint duo maxime inter se affinia. Nomine spatii intelligimus *intervallum exsistens inter superficies vel partes superficiei, quae locum constituunt.* Qua ex definitione patet, spatium constitui formaliter per dimensiones corporis ambientis, quatenus in ipsis relatio distantiae consideratur. Quocirca spatium non differt realiter a loco; utrumque enim constituitur per extrema corporis circumscribentis; sed locus connotat superficiem corporis, quatenus ambit et circumdat; spatium vero connotat distantiam inter partes superficiei vel inter varias superficies, quae circumdant. Hinc sicut locus denotat aliquid extrinsecum corpori locato, sic spatium dicit aliquid extrinsecum corpori exsistenti in spatio; et sicut locus alicuius dimensionati constituitur per dimensiones alterius dimensionati, ita et spatium; et sicut corpus non necessario est actu in loco, sic non necessario est in spatio. Corpora localiter mota cum non possint de uno loco in alium prodire, nisi percurrant aliquam distantiam intercedentem inter partes alicuius superficiei, vel inter diversas superficies, merito ab omnibus dicuntur percurrere aliquod spatium, vel moveri in spatio. Sic spatium ex communi hominum sensu convertitur cum distantia, et indiscriminatim dicimus, inter duo loca, vel inter partes loci esse magnam vel parvam distantiam, vel magnum vel parvum spatium.

Falsi ergo sunt, qui cum Cartesio decernunt, spatium esse aliquid intrinsecum corporibus, videlicet illud reponunt in dimensionibus afficientibus corpora, eodem ferme pacto ac locum aiebant, esse dimensionem locati. Ut enim alia praetereamus, si spatium esset aliquid intrinsecum corporibus dimensionatis, inintelligibile prorsus esset, corpora moveri in spatio, vel spatium implere. Ut enim realitas spatii in tuto collocetur, distinguendum est inter corpus dimensionatum, quod in spatio est et in eo movetur, et spatium quod repletur. Quare vel dicendum est, hoc quod repletur et in quo se movent corpora esse superficiem diversam a dimensionibus corporis replentis, vel esse aliquid absolutum distinctum ab omnibus corporibus, vel esse aliquid mere ideale. In secundo casu instauratur absurditas spatii absoluti; in tertio realitas spatii perimitur, et subiectivismo Kantiano paratur via. Remanet primum, nempe spatium formaliter constitui per super-

ficies diversas a superficiebus corporum in spatio motorum, quatenus connotatur distantia vel inter diversas has superficies, vel inter partes unius eiusdemque superficiei.

Quid spatium absolutum? Nonnulli philosophi tum inter veteres, tum inter recentes opinati sunt, dari magnitudinem aliquam separatam ob omnibus corporibus, in qua tamquam in receptaculo quodam omnia corpora exsistunt et moventur, et hanc magnitudinem in longum, latum, et profundum dimensionatam, appellant spatium absolutum. Huic falsae absurdaeque opinioni, uti testis est Aristoteles, duo occasionem dedere; nempe et quia locus esse debet aliquid immobile, in quo corpora moventur, et quia aër, in quo corpora moventur, videtur esse aliquid incorporeum. En Aristotelis verba: « Iam vero magnum quiddam ac difficile esse videtur sumere, quid sit locus tum quia materiae et formae speciem refert, tum etiam, quia in eo, quod continet, quiescente, fit translatio eius, quod fertur; videtur enim esse posse intervallum quoddam interiectum diversum a magnitudinibus, quae moventur. Confert etiam aliquid aër, qui videtur esse incorporeus: nam locus videtur non solum terminus vasis, sed etiam quod est interiectum, tamquam inane » (1). Quibus verbis Philosophus tangit originem erroris eorum, qui commenti sunt expansionem quamdam a corporibus separatam, aeternam, immensam, improductam, indestructibilem, quam spatium absolutum dictitarunt

Ut autem de veteribus Atomistis taceamus, nimirum de Democrito, Leucippo, et Epicuro, qui atomos ab aeterno volitantes per immensum inane fabulati sunt; inter recentes diversa fuit ratio explicandi expansionem hanc praeter corporum magnitudinem exsistentem. Nam Newtonus et Klarkius opinati sunt, huiusmodi expansionem cum divina immensitate confundi. Gassendus, aliique eius asseclae censent, eam esse aliquid a Deo distinctum, improductum, neque corpus neque spiritum, triplici dimensione affectum. Kantius denique docuit, spatium esse formam subiectivam, per quam repraesentamus corpora tamquam extensa; vel intuitionem puram sensibilitatis externae, ideoque non esse aliquid reale et exsistens. Quae tria recentium placita cum sint perspicue falsa et absurda, non egent argumentatione ut refellantur, redolent enim sive pantheismum, sive idealismum.

Spatium imaginarium. Sicut spatium reale est realis extensio corporis ambientis, quatenus connotatur relatio distantiae inter partes superficiei; sic spatium imaginarium est extensio possibilis et imaginata. Quoniam vero superficies seu extensiones possibiles, quae si exsisterent, constituerent spatium reale, cogitari possunt sine terminis, nam sunt infinitae seu indefinitae; sic accedente phantasmate imaginationis conceptui possibilium extensionum, exsurgit sensibilis quaedam

(1) *Physic.* lib. IV, text. 40.

forma spatii cuiusdam indefiniti, cui nihil subest realitatis; sed facile cum realitate confundi potest, nisi sedulo mens avocetur a phantastica repraesentatione, ut umbras a realiiate secernat.

Quid vacuum. Vacuum definitur a Philosopho: *Spatium vel locus corpore privatus*, idest locus qui cum possit intra se suscipere corpus, eo caret (1). In conceptu ergo vacui innuitur non simplex negatio, sed privatio, quae connotat subiectum aptum ad habendam oppositam positionem. Sicut ergo ante creationem mundi corporei repugnabat esse spatium aut locum, ita pari ratione repugnabat dari vacuum, cum privatio nulla dari possit, si subiectum deesse supponitur.

Vacui possibilitas. Secundum diversas opiniones de natura loci et spatii, sunt diversae sententiae de exsistentia et possibilitate vacui. Qui enim admittunt spatium absolutum, et dimensiones independentes ab exsistentia corporum, congruenter suis placitis admittunt, vacuum exstitisse ante creationem mundi, et exsistere post mundum creatum. Haec sententia omnino repudianda est, quippe quae innititur absurdo commento spatii absoluti. Uti enim scite disputat Aquinas: « Ante creationem mundi non fuit vacuum, sicut neque post: vacuum enim non est tantum negatio, sed privatio; unde ad positionem vacui oportet, ponere locum, vel dimensiones separatas, sicut ponentes vacuum dicebant; quorum nullum ponimus ante mundum » (2). Neque necessitas vacui depromi potest ex motu locali corporum, vel ex eorumdem condensatione vel rarefactione, uti fuse probat Philosophus (3).

Secunda sententia omnino opposita primae, est eorum philosophorum, qui decernunt, spatium et locum consistere in dimensionibus corporis locati, et dimensiones non differre a substantia corporum.. Consequenter ad hanc opinationem iure negant ipsam vacui possibilitatem. Cartesius quippe docet, conceptum spatii vacui esse aliquid pugnantibus notis consertum; si enim spatium formaliter non differt a corpore, quod est in spatio, in perspicuis est de conceptu spatii esse conceptum pleni, quod e diametro opponitur vacuo. Haec altera sententia falsa quoque est, cum falso supponat, spatium et plenum identificari, quod est falsum; nam in conceptu spatii non includitur neque plenum neque vacuum, sed ab utroque praescinditur, ita ut non fiat praecisio alicuius eorum. Si enim vera esset haec Cartesii doctrina, dicendum foret, repugnare in terminis, Deum posse creare et conservare solummodo duo corpora globosa, quae se tangerent mutuo secundum aliquod punctum superficiei; nam in hac hypothesi inter alia puncta esset vacuum. Impossibilitas autem haec probari nullo pacto potest. Latenter autem paralogizat Cartesius, et impossibilia simul

(1) *Physic.* lib. IV. text. 57-60.

(2) 2 *Sent.* Dist. 1, q. 1, a. 5 ad 4.

(3) *Physic.* lib. IV, cap. X et XI.

iugat, quando affirmat, duo corpora distantia immobiliter manentia, mutuo se tangere, si Deus annihilaret corpus interpositum, quippe quod hoc ipso inter illa non daretur distantia. Latenter, inquam, paralogizat, et quaestionem imaginatione potius, quam acie intellectus dirimit; nam illa duo corpora inter se praescinderent a conceptu distantiae vel indistantiae, quia non essent in loco et spatio communi, quod requiritur ad hoc, ut duo corpora dici possint, vel distare vel non distare inter se.

Restat ergo tertia sententia conformis doctrinae Aristotelis de natura loci et spatii, quae decernit, vacuum neque necessario exsistere in mundo corporeo, neque pugnare cum natura loci et spatii, sed possibile esse, quippe quod locus et spatium ex suo conceptu formali extrinsece denominant locata, quae absolute loquendo possunt abesse.

ARTICULUS V.

DE CORPORUM IMPENETRABILITATE ET REDUPLICATIONE.

QUAESTIO DEFINITUR. Cum extensio seu esse dimensionatum substantiae corporalis intelligi nequeat, nisi statuatur, partes continui habere proprium situm propriamque positionem, ita ut alius sit situs unius partis et alius sit situs alterius, consequenter alia habetur proprietas a quantiate dimensiva dimanans, per quam locus occupatus ab uno corpore, vel ab alia parte cuiusdam corporis non possit occupari ab alio corpore, vel ab aliqua parte eiusdem corporis. Proprietas haec denominatur impenetrabilitas, quam veteres appellabant *antitypiam*, ἀντιτυπίαν; vis autem seu virtus, qua corpus a loco quem occupat, aliud corpus expellit, dicitur resistentia. Quod haec proprietas naturaliter inhaereat corporibus, indubium est ex ipsa experientia cui suffragatur evidens ratio petita ab ipsa notione extensionis, quae facit corpus dimensionatum in longum, latum, et profundum, vel commensuratum proprio loco.

Duplex quaestio. Corpus itaque ita est alicui loco commensuratum, ut tum tota eius dimensio commensuretur dimensioni sui loci, tum quaelibet pars suarum dimensionum coaptetur respondentibus partibus loci. Qua ex re infertur 1) quodlibet corpus naturaliter excludere a loco occupato aliud corpus, et partes signatas eiusdem corporis a proprio loco ultro citroque se repellere; 2) infertur, unum aliquod corpus ratione suarum dimensionum, quibus mediantibus constituitur in loco, non posse simul occupare nisi unum locum. Haec duo ita perspicua sunt, ut potius obscurarentur, si ea probare tentaremus. Nihilominus, positis quibusdam fidei documentis, duplex suboritur abstrusa quaestio; nimirum, an supernaturaliter per Dei omni-

potentiam duo corpora possint sese mutuo compenetrare, simulque eumdem occupare locum; iterum, an unum idemque corpus possit simul esse localiter in pluribus locis, ita ut cum eius dimensiones sint commensuratae dimensionibus unius loci, possint simul coaptari dimensionibus alterius loci. Prima quaestio eo spectat, ut declaretur miraculum, quo Iesus Christus, clausis ianuis, ad discipulos ingressus est: secunda vero agitatur propter realem praesentiam eiusdem Redemptoris Iesu Christi sub speciebus panis et vini in Eucharistia.

Quid conpenetratio et reduplicatio? Duo vel plura corpora dicantur compenetrari, quando diversae dimensiones, per quas ea corpora loco circumscribuntur, possunt simul esse in uno eodemque loco, cui coaptantur. Reduplicatio autem vel multilocatio in eo reponitur quod unum idemque corpus affectum propria quantitate, qua nequit carere, possit esse simul in pluribus locis per divinam virtutem. Qua in re auctores mire dissentiunt inter se secundum diversa placita, quae de quantitate, de loco, de ubicatione amplexati sunt. Ut ergo rite solvatur quaestio, in antecessum determinanda est multiplex ratio essendi in loco, seu ubicationis; nam *ubi* non est locus, sed in loco aliqualiter esse. Cum autem ubicatio sit denominatio extrinseca resultans ex coniunctione rei ad locum, diversus modus essendi in loco oritur ex diversa coniunctione locati ad locum.

Diversa ratio essendi in loco. Restringendo quaestionem ad res creatas et finitas, aliquid potest esse in loco, vel *localiter*, vel *non localiter*, secundum quod loco applicatur per modum loci, vel non per modum loci. Applicatur autem aliquid loco per modum loci, quando dimensiones locati ita respondent et commensurantur dimensionibus loci, ut totum dimensionatum sit in toto, et pars eius in parte loci: « Dicendum, ait S. Bonaventura, quod illud dicitur esse dimensive alicubi, quod ita est in illo, quod totum in toto, et pars in parte secundum commensurationem » (1). Haec ratio essendi in loco dicitur *circumscriptiva*, quia dimensiones locati circumscribuntur dimensionibus loci, et locatum configuratur loco; nam termini continentis contactu quantitatis contingunt dimensiones locati. Uti enim loquitur Aquinas: « Locus dicitur circumscribere locatum ex eo quod in circuitu describit figuram locati, quia loci proprii et locati oportet esse unam figuram; figura autem est qualitas circa quantitatem » (2). Patet ergo, rationem essendi in loco non posse pertinere nisi ad substantias dimensionibus affectas, et quae mediantibus dimensionibus comparantur ad locum. Est autem aliquid in loco *non localiter*, quando non per suas dimensiones iungitur loco; et hoc vel quia dimensiones non habet, uti Angeli et anima humana, vel quia dimensiones habens non com-

(1) In 4 *Sent.* Dist. 10, p. 1, a. 1, q. 4, solut.
(2) In 4 *Sent.* Dist. 10, p. 1, a. 3, solut. 1.

paratur ad locum mediantibus suis dimensionibus, sicut contingit in ineffabili mysterio Eucharistiae (1). Primus modus essendi in loco *illocaliter*, seu incircumscriptive non excedit captum humanae rationis, quae cogitatione assequi potest, Angelos et animam humanam, quia quantitate dimensiva carent, dimensionibus loci commensurari non posse, ita ut pars coniungatur parti, et totum toti; secundus vero modus omnem vim humanae rationis supergreditur.

Alia partitio essendi in loco. Si spectetur ratio quamobrem res quaedam finita possit esse in loco, alia enascitur partitio essendi in loco, nimirum *definitive* vel *indefinitive*. Si enim res loco coniungitur ratione sui, idest vel ratione suae quantitatis, quae definitum locum occupat, vel ratione suae virtutis, quae extenditur ad quosdam definitos terminos alicuius loci, ultra quos applicari non valet propter suam finitudinem, tunc res dicitur esse in loco definitive. Contra ea si res coniungi valet loco ratione alterius, idest ratione conversionis in ipsam alicuius substantiae praeexsistentis in aliquo loco, remanentibus dimensionibus, quibus ad illum locum est determinata, tunc res exsistit in loco non definitive, quia non determinatur ad unum locum, sed extendi potest ad omnia loca, in quibus invenitur substantia, quae in eam convertitur. Haec tertia ratio praesentiae localis plane ineffabilis pertinens ad corpus D. N. J. Christi sub speciebus ac dimensionibus panis differt a praesentia circumscriptiva, et definitiva, et dicitur *ubicatio sacramentalis*. Rem ita declarat Doctor Angelicus: « Corpus Christi non est in hoc sacramento *definitive*, quia sic non esset alibi, quam in hoc altari, ubi conficitur hoc sacramentum, cum sit et in caelo in propria specie, et in multis aliis altaribus sub specie sacramenti. Similiter etiam patet quod non est in hoc sacramento *circumscriptive* quia non est ibi secundum commensurationem propriae quantitatis. Quod autem non est extra superficiem sacramenti, nec est in alia parte altaris, non pertinet ad hoc quod sit ibi definitive vel circumscriptive, sed ad hoc quod incepit esse ibi per consecrationem, et conversionem panis et vini » (2).

Exinde elucescit, praesentiam definitivam non opponi contradictorie praesentiae circumscriptivae, uti quidam falso affirmant; nam aliquid potest esse in loco, vel circumscriptive simul et definitive, vel neque circumscriptive neque definitive, vel solum definitive, vel demum solum circumscriptive. Sic corpora, quae ad locum comparantur per proprias dimensiones, sunt in loco circumscriptive simul et definitive: Iesus Christus sub sacramento non est neque circumscriptive neque definitive; idem dic de anima humana relate ad aliquam par-

(1) De hoc mysterio cf. S. Thom. 3 p. q. 76 per totam; 4 *Sent.* Dist. 10, q. 1, a. 3.

(2) 3 p. q. 76, a. 5 ad 1; cf. corpus articuli.

tem corporis, puta ad manum, vel caput: Angelus relate ad locum ad quem eius virtus protendi et applicari potest, est definitive et non dimensive: corpus bicubitale non est definitive in loco unius cubiti, licet aliquo modo sit ibi dimensive.

Praestat in re tam abscondita iterum audire S. Thomam sic disserentem: « Ad hoc quod aliquid sit in loco definitive, duo requiruntur. Primum est, ut competat ibi esse ei, quia quod non est in aliquo loco, non potest loco illo definiri. Secundum est quod sit ibi, sicut in loco commensurato aliquo modo suae quantitati vel virtuti. Corpus enim bicubitale non definitur loco unius cubiti, quamvis aliquo modo sit ibi; neque anima est definitive in manu, quia est in aliis partibus, eo quod non est in manu secundum totam suam virtutem. Et ideo omne, quod habet quantitatem finitam vel virtutem, oportet quod sit definitive in loco in quo est; et ideo Angeli definitive sunt in loco, non tamen Deus. Corpus autem Christi quamvis secundum veritatem sit sub speciebus, non tamen competit ei ratione sui, quia neque ratione suae quantitatis, ut dictum est, neque ratione suae virtutis, sed ratione illius quod in ipsum conversum est ibi praeexsistens, cuius dimensiones adhuc manent, quibus ad locum illum determinabatur, et ideo non definitur loco illo, sed simili modo potest esse alibi, ubicumque fuerint dimensiones panis conversi in ipsum » (1). Patet ergo frustra esse illos auctores, qui ad decernendam possibilitatem vel impossibilitatem multilocationis in rebus finitis recurrunt ad distinctionem inter praesentiam circumscriptivam et definitivam. Haec quippe distinctio nihil ad rem facit, cum argumenta, quibus adstruitur impossibilitas multilocationis dimensivae, integrum robur habeant contra multilocationem definitivam. Quocirca Angelicus Doctor ob multipraesentiam corporis Christi sub variis speciebus diserte negat, Christum esse in sacramento vel dimensive vel definitive.

PROPOSITIO I.

Corpora naturaliter sunt impenetrabilia, idest vi suae quantitatis e loco quem occupant expellunt alia corpora; licet per divinam virtutem fieri possit, ut duo corpora compenetrentur, et simul eumdem locum occupent.

Prob. I.ª pars, nimirum corpora naturaliter esse impenetrabilia. Et primo quidem haec veritas, quae ceteroquin a nemine in dubium vocatur, constat certissima experientia, quae ostendit, nullum corpus locum alterius corporis ingredi, quin prius aliud e loco pellat. Acce-

(1) 4 *Sent.* Dist. 10, q. 1, a. 3, solut. 2.

dit ratio a natura quantitatis petita. Siquidem proprium munus quantitatis est tribuere substantiae corporeae partes integrantes, quarum una est extra aliam, et sic resultat extensio per quam corpora commensurantur loco. Sed partes extra partes intelligi nequeunt, quin quaevis pars habeat proprium situm et propriam positionem et ordinem, tum inter se, tum relate ad locum, si corpus est in loco. Ergo partes integrantes alicuius corporis dimensionati ratione quantitatis, qua propriam positionem habent in loco, ab illo loco partes alterius corporis expellunt, cum eoque compenetrari non sinunt.

Immo haec dumtaxat suppetit ratio, qua partes corporum et corpora discernimus, quatenus nempe una pars locum alterius partis non occupet, neque unum corpus occupet locum alterius corporis. Hanc doctrinam sic eleganter tradit Aquinas: « Distinctio secundum situm primo et per se convenit quantitati dimensivae, quae definitur esse quantitas positionem habens: unde et partes in subiecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quod sunt subiectae dimensioni; et sicut est distinctio diversarum partium unius corporis secundum diversas partes unius loci per dimensiones, ita propter dimensiones diversa corpora distinguuntur secundum diversa loca. Duo enim corpora facit actualis divisio materiae corporalis; duas autem partes unius corporis divisibilitas potentialis. Unde et Philosophus dicit (IV *Physic.*) quod sicut subintrante cubo ligneo aquam vel aërem, oportet quod cedat tantùm de aqua vel aëre; ita oporteret, quod cederent dimensiones separatae, si vacuum poneretur » (1).

Prob. 2.ª pars, nimirum per divinam virtutem non repugnare corporum compenetrationem. Doctores mediae aetatis communiter tuiti sunt, fieri posse per infinitam Dei virtutem plura corpora occupare simul eumdem locum. Ex ipsa quippe S. Scriptura didicimus, corpora fuisse compenetrata, cum nimirum Iesus Christus, clausis ianuis, coenaculum ingressus est. De quo miraculo sic loquitur Augustinus: « Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt. Ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit » (2). Communem veterum Scholasticorum sententiam deseruit Durandus (3) cum suis sectatoribus, quibus pauci recentes Scholastici adstipulati sunt, quorum sententia vehementer placuit Lockio, qui docuit, principio contradictionis adversari, duas substantias eumdem locum occupare. Porro quod cum principio de contradictoriis pugnat, ne per divinam quidem virtutem potest fieri.

Verum contra hoc sic concludi potest ratio. Corpora occupant diversa loca propter diversas dimensiones secundum situm. Atqui

(1) *Quodlib.* 1, a. 21; cf. Opusc. in Boet. *De Trin.* q. 4, a. 3.
(2) Tract. 121 in Ioan. n. 4.
(3) 4 *Sent.* Dist. 44.

Deus causa prima totius *esse* potest sine causis secundis conservare in *esse* effectus earumdem. Ergo potest conservare distinctionem materiae absque diversitate situs. Audi S. Thomam. « Duo corpora esse in eodem loco prohibentur ex dimensionibus, quia materia corporalis secundum dimensiones dividitur, dimensiones autem distinguuntur secundum situm. Deus autem, qui est omnium causa prima, potest conservare effectus in esse sine causis proximis; unde, sicut conservat in sacramento Altaris accidentia sine subiecto, ita potest conservare distinctionem materiae corporalis absque diversitate situs » (1). Argumentum S. Doctoris eo recidit, ut dicatur: Diversitas in esse inter duo corpora causatur a diversitate situs qua dimensiones unius separantur a dimensionibus alterius. Sed Deus potest conservare effectus in esse sine causis secundis et proximis. Ergo potest conservare distinctionem in esse duorum corporum absque distinctione situs, quam dimensiones naturaliter exigunt (2).

PROPOSITIO II.

Absolute repugnat, corpus aliquod posse dimensive occupare plura loca seu multilocari. Similiter repugnat, praesentiam localem definitivam alicuius entis finiti posse multiplicari.

Sensus utriusque partis propositionis colligitur ex iis, quae disputavimus superius de diversis modis essendi in loco.

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Corpus dimensive exsistens in uno loco, suis dimensionibus replet capacitatem sui adaequati continentis; haec est enim ratio loci proprii, ideoque corpus dicitur circumscribi loco, eique configurari. Sed si corpus posset sua quantitate occupare diversa loca, idest commensurari diversis superficiebus continentibus, dicendum esset, eius dimensiones sine mutatione et augmento crescere secundum mensuram diversorum locorum, idest quantitatem, seu dimensiones unius cubiti esse simul duorum, trium, quatuor cubitorum, et quantitatem unius cubiti commensurari quantitati centum cubitorum, quod ipsa principia matheseos subverteret.

Arg. 2.um Si corpus aliquod supponitur multilocari dimensive, idest ratione suae quantitatis occupare diversa loca, adstruitur a seipso divisum, quia a seipso localiter distans. Atqui dicere, aliquod individuum esse a seipso divisum, est pugnantia secum coniungere. Ergo. Audiatur S. Thomas: « Aliquod corpus esse localiter in aliquo loco, nihil aliud est, quam corpus circumscribi et comprehendi a loco se-

(1) *Quodlib.* I, a. 22.
(2) Cf. S. Thom. 4 *Sent.* Dist. 44, q. 2, a. 2.

cundum commensurationem propriarum dimensionum. Quod autem comprehenditur a loco aliquo, ita est in ipso loco, quod nihil eius est extra locum illum; unde ponere quod sit localiter in hoc loco, et tamen sit in alio loco, est ponere contradictoria esse simul » (1).

Et re vera corpus locum occupat ratione suae quantitatis; sed eadem quantitas non potest plura loca replere; nam de ratione continui est, ut sit indivisum; illa vero quantitas, si poneretur in pluribus locis, esset divisa, cum inter eius superficies aliquid medium interponeretur. Ergo absolute repugnat, corpus aliquod occupare plura loca.

Prob. 2.ª pars, nimirum omne ens quod definitive est in aliquo loco non posse extendi ad alia loca. Esse enim definitive in aliquo loco, significat, esse ibi in loco commensurato suae quantitati vel suae virtuti. Atqui si ens illud posset alibi esse, primus locus esset commensuratus, et non esset commensuratus quantitati vel virtuti, quod est sibi contrarium et pugnans. Ergo repugnat, aliquod ens esse pluribus in locis definitive. Sic neque Angelus potest esse definitive in pluribus locis; nam eius virtus, per quam definitur ad aliquem locum, si ad alium extenderetur, esset simul definita et indefinita, commensurata et incommensurata, quod intelligi nequit. Quocirca ratio repugnantiae est eadem in multilocatione dimensiva, et in multilocatione definitiva; ideoque magis sibi concinunt illi auctores, qui utramque esse possibilem profitentur, quam illi, qui admittunt repugnantiam circumscriptivae multilocationis, et eam inficiantur pro praesentia definitiva. Hoc omnino ad arbitrium dicitur, et immutando nativum sensum praesentiae definitivae in loco, quae in eo dimensivae opponitur, quod in dimensiva applicatio ad locum fit per quantitatem locati, in definitiva per eius virtutem; non autem in hoc quod prima non possit excedere capacitatem sui loci adaequati, altera autem illud possit. Hinc Angelicus loquens de duplici praesentia ait: « Corpus est in loco circumscriptive, quia commensuratur loco. Angelus autem non circumscriptive, cum non commensuratur loco, sed definitive, quia ita est *in uno loco quod non in alio* » (2). Mirabile profecto est, fautores multilocationis definitivae citare pro sua sententia auctoritatem Doctoris Angelici, qui praecise probat, Iesum Christum non esse in sacramento Altaris *definitive*, quia si esset definitive, non posset esse in pluribus locis, uti vidimus in locis superius citatis (3).

Argumentum ergo petitum a multiplici praesentia corporis I. Christi in sacramento inefficax omnino censendum est, quia praesentia sacramentalis toto caelo differt a praesentia dimensiva et definitiva. Siquidem corpus Dominicum coniungitur pluribus locis non per suam

(1) *Quodlib.* 3, a. 2.
(2) 1 p. q. 52, a. 2.
(3) 4 *Sent.* Dist 10, q. 1, a. 3, solut 2, et 3 p. q. 76, a. 5 ad 1.

quantitatem, neque per suam virtutem, sed per conversionem substantiae panis in ipsum, remanentibus dimensionibus substantiae conversae. Neque melius concludit argumentum ductum ex apparitionibus Sanctorum in pluribus locis, uti ostendit Silvester Maurus (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Corpus non prohibetur esse in eodem loco cum alio corpore propter suas dimensiones. Sicut enim punctum se habet ad punctum, et linea ad lineam, et superficies ad superficiem, ita corpus ad corpus relate ad locum. Atqui duo puncta, duae lineae, duae superficies possunt esse in eodem loco, quando se tangunt, quia tangentia sunt, quorum extrema sunt simul. Ergo duo corpora possunt simul esse in eodem loco.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Neg. paritatem.* Ratio disparitatis est, quia puncto, lineae, et superficiei non debetur locus per se, sed per accidens; nimirum quia terminant corpus cui per se debetur locus. Quocirca non sequitur; si termini corporum sese tangentium sunt simul; ergo duo corpora possunt esse simul in eodem loco; meritoque haec ratio inter sophisticas ponitur a Philosopho (IV *Physic.*). Locus enim non circumscribit neque punctum, neque lineam, neque superficiem, sed corpus, et corpore mediante haec omnia; cum locus divisibilis nequeat metiri vel circumscribere indivisibilia. Ad rem S. Thomas: « Puncto non convenit esse locum. Unde si dicatur esse in loco, hoc non est nisi per accidens, quia corpus cuius est terminus, est in loco. Sicut autem totus locus respondet toti corpori, ita terminus loci respondet termino corporis. Contingit autem duorum locorum esse unum terminum, sicut et duas lineas terminari ad unum punctum; et ideo quamvis duo corpora non possint esse in eodem loco, tamen duobus terminis duorum corporum respondet idem terminus duorum locorum, et secundum hoc dicuntur ultima corporum se tangentium esse simul » (2).

Oppon. 2.° Duo corpora non possunt esse simul per divinam virtutem in eodem loco. Quod sic probatur: Locus proportionaliter respondet locato. Atqui unum corpus neque divina virtute potest esse in duobus locis per suas dimensiones. Ergo neque duo corpora possunt esse simul in uno loco.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad rationem additam, *Neg. paritatem.* Siquidem in primo casu habetur vera contradictio, non vero in secundo Rem ita explicat Angelicus: « Unum corpus esse simul loca-

(1) *Quaest. phil.* vol. II, q. 28 ad 4.
(2) 4 *Sent.* Dist. 44, q. 2, a. 2, solut. 2 ad 5.

liter in duobus locis non potest fieri per miraculum, quamvis miraculose possit fieri quod duo corpora sint in eodem loco; quia esse in pluribus locis simul repugnat individuo ratione eius, quod est esse indivisum in se; sequeretur enim, quod esset distinctum in situ. Sed esse cum alio corpore in eodem loco repugnat ei quantum ad hoc, quod est esse divisum ab alio, ut ex dictis patet. Ratio autem unius perficitur in indivisione. Sed divisio ab aliis est de consequentibus ad rationem unius. Unde quod idem corpus sit localiter simul in diversis locis includit contradictionem, sicut quod homo careat ratione; sed duo corpora esse in eodem loco non includit contradictionem, et ideo non est simile » (1).

Oppon. 3.° Si duo corpora essent in eodem loco, esse eorum non distingueretur; nam distinctio corporum procedit a quantitate habente proprium situm et positionem. Atqui si esse non distinguitur, fiunt unum corpus. Ergo repugnat compenetratio.

Resp. *Dist. mai.* Si essent naturaliter in eodem loco, non distinguerentur, *Conc.* Si essent per miraculum, *Neg.*

Explico. Responsio patet ex dictis. Licet enim naturaliter duo corpora non possint conservari distincta in esse, nisi eorum quantitas habeat diversum situm; tamen hoc per miraculum evenire potest, conservante Deo diversitatem subiectorum sine diversitate situs, quia Deus potest conservare effectum sine causis proximis (2).

Oppon. 4.° Contra impossibilitatem reduplicationis. Corpus I. Christi est simul in pluribus locis. Atqui si reduplicatio tum dimensiva, tum definitiva repugnaret, non posset esse in pluribus locis. Ergo reduplicatio seu multilocatio non repugnat.

Resp. *Dist. mai.* Corpus I. Christi in sacramento comparatur ad locum per suam quantitatem vel per suam virtutem, *Neg.* Ratione substantiae panis, quae in Ipsum convertitur, remanentibus accidentibus substantiae conversae, *Conc.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Triplex distinguendum est *ubi* vel modus essendi in loco, nimirum dimensive, definitive, sacramentaliter. Primus et secundus modus ratione naturali percipitur; tertius superat omnem captum humanae mentis et deducitur ex mysterio Eucharistiae et transubstantiationis. In primo et secundo modo multilocatio implicat contradictionem; in tertio autem non repugnat, quia corpus Christi non comparatur ad locum per suam quantitatem vel per suam virtutem, quae una est et finita; sed per conversionem alterius in ipsum, quae multiplex est ad multiplicitatem consecrationis.

(1) 4 *Sent.* Dist. 44, q. 2, a. 2, solut. 3 ad 4; cf. etiam S. Bonav. eodem loc. solut. 3 corp.

(2) Ad pleniorem solutionem difficultatis cf. S. Thom. 4. *Sent.* Dist. 44, q. 2, a. 2, solut. 3 ad 2; in Boet. *De Trin.* q. 4, a. 3 ad 1; *Quodlib.* I, a. 22.

Oppon. 5.° Angelus potest extendere, seu applicare suam virtutem ad diversa loca. Ergo multilocatio definitiva non repugnat.

Resp. *Dist. ant.* Potest applicare suam virtutem ad diversa loca inadaequata, *Conc.* Adaequata, *Neg.* et *Neg. cons.*

QUAESTIO IV.

De principiis et causis extrinsecis rerum naturalium.

CONTINUATIO RERUM. In Philosophia naturali tradenda, hactenus disputatum a nobis est de principiis intrinsecis rerum corporatarum, nempe de causa materiali et formali, ex quibus corpora coalescunt, et de praecipuis proprietatibus, quae ex huiusmodi substantiis enascuntur: nunc ad expletam huius materiae tractationem, dicendum nobis est de principiis extrinsecis rerum materialium, nempe de causa efficiente et finali. Cum autem principium, ex quo in rebus oritur vis activa, per quam et revera operantur, et operantur propter determinatum finem, dicatur *natura*, praesentem quaestionem ita dispertiemur, ut primo agemus de ipsa notione et exsistentia naturae seu de substantia prout est principium operationis; deinde de activitate rerum corporalium: et demum de earumdem finalitate.

ARTICULUS I.

DE CONCEPTU ET DEFINITIONE NATURAE.

QUID NATURA? In quaestione hac enodanda definitionem illam naturae proponemus et vindicabimus, quam Aristoteles, II *Physic.* cap. I, et V *Metaph.* cap. IV, sapientissime tradidit. Siquidem Philosophus ad naturae definitionem inquirendam et efformandam, in antecessum explanat, quid intersit inter res naturales, idest inter res, quae a natura gignuntur, et illas quae ab aliis causis proficiscuntur, nempe ab arte vel casu. Exempla primi generis sunt animantia eorumque partes, plantae et stirpes, et etiam corpora inanima. Exempla secundi generis sunt domus, lectica, currus. Iam vero quae producuntur a natura hoc differunt ab iis, quae sunt ab arte, quod prima *ut talia* videntur habere in se principium alicuius motus et quietis, quaedam secundum locum, quaedam secundum augmentum et decrementum, uti animalia et plantae, quaedam secundum alterationem, uti corpora elementaria, et corpora mista. Ex adverso ea, quae sunt ab arte, uti domus, indumentum, lectica, *qua talia* nullius motus vel mutationis principium

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE

in se habent, nisi per accidens, in quantum substantia rerum ab arte profectarum est res naturalis: cultellus quippe fertur deorsum ad lineam, non quia cultellus, sed quia ferreus. His notatis, definitionem naturae hac propositione exhibemus.

PROPOSITIO.

Natura aptissime definitur ab Aristotele: " Principium et causa motus et quietis eius in quo est primum, per se, et non secundum accidens ,, (1).

Prob. prop. Ad propositam definitionem efficiendam et explanandam, sic cum Philosopho argumentamur. Naturalia in hoc differunt a non naturalibus, quod habent naturam. Atqui non discrepant, nisi quod in seipsis habent motum. Ergo natura recte describitur: *Principium et causa motus et quietis eius in quo est primum* etc.

Arg. evol. Et primo quidem in definitione naturae ponitur tamquam genus non aliquid absolutum, sed *principium*, cum nomen naturae importet habitudinem principii. Siquidem nasci dicuntur ea quae generantur, uti patet in animalibus et plantis, ideoque principium generationis et motus dicitur natura. Quam ad rem deridendi sunt, ut ait Angelicus, qui definitionem Aristotelis volentes corrigere, naturam definiunt per aliquid absolutum, dicentes quod natura sit vis insita rebus (2). Inter eos qui definiunt naturam per aliquid absolutum adnumerandi sunt tum Plato, iuxta quem natura definitur: *Vita seu vis quaedam per corpora diffusa, ipsorum gubernatrix ac rectrix:* tum Pythagoras, et Hermes Trimegistus, iuxta quos natura dicitur: *Vis et forma absoluta egrediens a causa prima, quae postquam egressa est, diffunditur per corpora, et in singulis est principium motus et quietis.* Memorati philosophi putabant, naturam esse substantiam a Deo procedentem, eamque esse unam, sed per corpora ita divisam, ut singulis singulae responderent partes maiores vel minores (3).

Singulae particulae exponuntur. *Principium* in definitione consideratur prout inest rei primo et per se, ita ut illam constituat in suo primo esse; quoniam sola substantia rem in suo primo esse constituit, cum accidentia adveniant rebus iam in primo esse constitutis, sic sola substantia stricto sensu est et dicitur natura. Principium quippe intrinsecum motus, uti notat Toletus, esse potest duplex, videlicet instrumentale et principale, e. g. in motu lapidis principium instrumentale

(1) *Physic.* lib. II, cap. I.
(2) *Physic.* lib. II, lect. I in medio.
(3) Cf. Toletum, lib. II, *Physic.* cap. I, q. 1.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

est gravitas, in animantibus principium instrumentale nutritionis est calor naturalis; principale ex adverso in lapide est ipsius forma substantialis. Porro natura non est principium instrumentale, sed principale et substantiale, et dicitur *primum*. Insuper principium intrinsecum alicuius motus potest inveniri in aliquo, vel *per se*, vel *per accidens*. Invenitur per se, cum illi rei competat moveri, quia tale principium in se habet; per accidens autem, cum rei non competat moveri ut tale principium in se habet, sed et moveri etiam conveniret, tametsi illud principium in se non haberet. Ad naturam non sufficit, ut sit principium movendi per accidens illud in quo est, sed requiritur, ut sit principium movendi per se. Res illustrari potest exemplo medici, qui curat seipsum. Ars quippe medicinae est principium movendi per accidens subiectum in quo est, cum medicus non curetur, quia medicus, sed quia aegrotus: unde accidit medico, ut possit curare seipsum, secus medicus eo ipso esset aegrotus, quia natura est principium movendi per se illud in quo est: sicut natura humana est principium movendi per se ipsum hominem.

Quocirca ea quae non sunt a natura, sed per artem constituta vel in suis motibus pendent ab aliquo principio extrinseco, uti domus, indumentum, et alia manufacta; vel habent principium se movendi solum per accidens, ut medicus; vel saltem non constituuntur primo per formam artis. Hinc sunt aliquae formae artificiales, quae nec per se nec per accidens sunt intrinseca principia motus, ut ars aedificandi; quaedam vero formae artificiales sunt principia motus intrinseca solum per accidens, ut ars sanandi in medico, qui seipsum sanat. Quod autem natura dicatur *principium* et *causa motus*, hoc est, monente S. Thoma, ad significandum quod non omnium motuum natura est eodem modo principium in eo quod movetur, uti patet in corporibus viventibus et in rebus inanimis; vel, iuxta Toletum, ad indicandam naturae multiplicitatem, quae complectitur materiam et formam.

Definitio ulterius explicatur. Natura stricte sumpta exhibetur ab Aristotele, ut determinatio primitiva, quae substantiis sensibilibus inest in earum primo ortu, proveniens ex principiis, quibus tales substantiae habent suum esse primo et simpliciter; et sic natura describitur *a posteriori* per oppositionem ad eas determinationes, quae in subiecto producuntur per artem. Duo autem sunt praecipua discrimina, quae inveniuntur inter res determinatas per formam artis, et res constitutas per formam ac principium, quod dicitur natura: 1) Res naturae habent intrinsecam inclinationem seu appetitum et exigentiam quarumdam determinatarum affectionum, et consequenter ab intrinseco determinantur ad quasdam mutationes et motus talibus exigentiis proportionatos: contra, prout determinatur per formam artis, tali appetitu carent. Animal siquidem parvum et imperfectum habet intrinsecam exigentiam, ut crescat et perficiatur; non autem domus parva et imperfecta. Similiter marmor

habet naturalem exigentiam, ut cadat deorsum, vel ut mutetur in calcem per actionem ignis: non autem ut sit statua. 2) Ens generans sibi simile non generat, prout constituitur per formam artis, sed prout constituitur per naturam. Hinc si arca lignea germinarët, non gigneret arcam, sed lignum: sic medicus non generat medicum, sed progignit hominem.

Quare natura in ente substantialiter composito recte dicitur: *Primum principium quo actionis et passionis intrinsecum enti agenti et patienti.* Nimirum natura adaequate accepta, est rei cuiuslibet essentia secundum quam illi competit *esse.* Cum autem *esse* sit propter operari, et modus operandi sequatur modum essendi; inde fit ut natura seu essentia et intrinsece constituat rem, ut cui competat esse in hac vel illa specie, et simul se habeat in ente *ut quo* ens primo operetur vel possit operari determinata actione. Iure ergo natura dicitur: *Primum principium operationis intrinsecum enti operanti* (1),

De exsistentia naturae. Quod autem exsistat natura, hoc monente Aristotele, probatione haudquaquam eget, cum sit per se notum. Velle autem demonstrare aliquid evidens et per se notum, est hominis minime discernentis inter res per se perspicuas, et res quae non sunt notae per se; veritatibus quippe quae perspicuae sunt, nemo propter ratiocinium assentitur. Dari autem multas naturas et multa entia naturalia est ita per se evidens, ut nemo rationis compos huic veritati assensurus sit propter ratiocinium. Omnes enim intelligunt, adesse in homine naturam, quae est principium, ut homo moveatur motibus propriis et humanis: pari modo hoc fatendum erit de animantibus et de plantis. Ergo eo ipso, quod aliquis demonstrare vellet, dari naturam, de ipsa dissereret perinde ac non esset per se nota, nomenque naturae usurparet, quin vim rationemque nominis perciperet, et esset similis caeco nato de coloribus disserenti, qui ex opposito ut notum usurparet, quod ipsi est prorsus ignotum (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Absolutum non debet definiri per relativum. Atqui natura, quae est substantia, est aliquid absolutum. Ergo non debuit definiri per principium et causam, quae denotant aliquid relativum.

Resp. *Dist. mai.* Absolutum, quod nullum respectum et ordinem importat, non debet definiri per aliquid relativum, *Conc.* Quod ordinem aliquem dicit, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) Cf. Pererium, *De communibus rerum principiis*, lib. VII, cap. IV.

(2) Cf. Arist. *Physic.* lib. II, cap. I, et eius interpretes S. Thomam, Silv. Maurum, Toletum et Conimbricenses.

Explico. Uti recte docent S. Thomas et B. Albertus M. (1), in iis, quae absoluta quidem sunt, sed aliquem ordinem involvunt, non prohibetur, quominus ponatur aliquid, quod huiusmodi ordinem significet, dum definiuntur. Sic dicendum est de natura; nam materia et forma quae sunt partes naturae, vel considerantur, ut pertinent ad esse et efficiunt substantiam compositi, et sic nomine substantiae explicantur; vel ut sunt causae motus ipsius compositi, et sic dicuntur natura et definiuntur per motum et ordinem ad ipsum; nec propterea natura est relatio, sed aliquid relationis importat.

Oppon. 2.° Unum non est principium primum oppositorum, si agit necessario et non libere. Atqui motus et quies sunt opposita. Ergo natura perperam definitur principium motus et quietis.

Resp. *Dist. mai.* Unum non est principium oppositorum, si opponuntur contrarie, *Conc.* Si opponuntur privative, *Neg.*

Explico. Verum est Aristotelem docere (IX *Metaph.* text. 3), potentias naturales non posse duo opposita facere, si agitur de oppositione contrarietatis; sic ignis non potest calefacere et frigefacere; at hoc non est intelligendum de illis, quae opponuntur privative, sicut contingit de motu et quiete, quorum unum ordinatur ad aliud. Equidem duplex distinguenda quies. Altera naturalis, quam natura consequitur per motum, uti est illa, qua quaevis res in suo naturali motu quiescit; et sic res naturalis, cum pervenerit ad terminum suae magnitudinis per augmentum, quiescit. Altera violenta, ut cum extra proprium locum corpora detinentur. Natura est principium quietis naturalis, quemadmodum est principium motus naturalis, qui ordinatur ad quietem, ut in finem. Cum enim mobile pervenerit ad terminum sui naturalis motus, sponte sua quiescit.

Oppon. 3.° Saltare et canere sunt opera artis. Atqui horum motum est principium intrinsecum, et per se in canente et saltante. Ergo male definitur natura: *Principium et causa motus*, etc.

Resp. *Dist. mai.* Canere et saltare sunt opera artis, quatenus dicunt motum aliquem, *Neg.* Quatenus dicunt ordinatam rationem illius motus ad quasdam leges exactam, *Conc.* In motibus, qui habentur in cantante et saltante, distinguendus est ipse motus a regula, quae motum dirigit. Porro principium motus est natura; ars autem praestat determinatam aliquam rationem illius motus.

Oppon. 4.° Materia prima, iuxta Philosophum, est natura. Atqui materia non est principium motus. Ergo natura non recte definitur.

Resp. *Dist. mai.* materia prima est natura inadaequate, idest est pars substantiae, quae est natura, *Conc.* Est natura adaequate, *Neg.*

Explico. Principium motus in rebus corporalibus est substantia, quae constat ex materia et forma. Iam vero sicut materia et forma

(1) *Physic.* lib. II, tract. I, cap. *III.*

dicuntur inadaequate substantia, sic dicuntur inadaequate natura. Similiter, sicut compositum proprie dicitur substantia, quia primum esse recipitur in composito, sic compositum proprie dicitur natura. Hinc natura dicitur *analogice* de materia, forma et composito.

ARTICULUS II.

DE ACTIVITATE RERUM NATURALIUM.

QUAESTIO DEFINITUR. Posita notione et existentia naturae, quam superiori articulo vindicavimus, supervacanea prorsus videri posset quaestio de activitate rerum visibilium. Siquidem si datur natura, quae est principium intrinsecum motus et quietis eius in quo est, consequenter datur vera activitas rerum materialium, cum haec duo eodem omnino recidant et mutuo se excipiant. Nihilominus in re tanti momenti, quae latissime patet, et quae tantopere obscurata fuit tum a veteribus, tum a recentibus philosophis, opportunum putamus, quaestionem hanc directe aggredi, et veram rerum visibilium activitatem propugnare. Verum enim in hac controversia duo inquiri possunt, nempe 1): An res corporatae praeditae sint vera agendi virtute. 2) Quaenam sit natura operationis, quae a rebus materialibus dimanat. Primo problemati satisfaciemus in hoc articulo: secundam quaestionem ad sequentem articulum remittemus (1).

Multiplex philosophorum error. Circa corporum activitatem philosophi diversimode erraverunt. Quidam enim attribuentes Deo omnem naturae operationem, docuerunt, res naturales nihil efficere. Huiusmodi fuit error Saracenorum et Maurorum, qui tuebantur, nihil effici a rebus, sed omnia causari a Deo ad praesentiam rerum. Quare iuxta horum placita ignis non calefacit, sed Deus in re calefacta calorem creat ad appositionem ignis (2). Hic error quoad rem revocatus fuit ab Occasionalistis mitioribus, qui arbitrantur, res naturales esse dumtaxat causas occasionales, non efficientes et activas. Secundus error est eorum, qui definientes naturam per aliquid absolutum, rati sunt, res naturae non agere, sed adesse vim quamdam spiritualem per omnia corpora diffusam, quae omnia penetrat et cuncta movet. Inter hos adlegendi sunt Pythagoras, Hermes Trimegistus, et Plato, quem sequitur Philoponus: putabant enim, naturam esse quamdam substantiam a Deo egredientem, quae per haec inferiora corpora dividebatur

(1) De hac quaestione cf. S. Thom. 1 p. q. 105, a. 5, et q. 115, a. 1 et 2: *Contra gent.* lib. III, cap, LXIX ; *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 7; 2 *Sent.* Dist. 1, q. 1. a. 4.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 7.

quaeque prout a Deo procedit, est una, sed prout corporibus communicatur, est multiplex et diversa (1). Pythagorae ac Platonis doctrinae simillima est sententia, quam inter recentes rerum physicarum cultores in medium protulit Hirn, qui corporum vires opinatus est esse *aliquid per se subsistens medians inter corpora, illudque esse naturae transcendentis, non subiectum conditionibus finitis temporis et spatii* (2). Sic vitans Atomistarum errorem incidit in oppositum scopulum, et ad formas separatas Platonis se contulit.

Doctrina peripatetico-scholastica. Contra multiplices errores tum veterum, tum recentium philosophorum, qui negant corporum activitatem, stat doctrina peripatetica, quam propugnavimus in Philosophia prima, in qua adversus Occasionalistas generatim demonstravimus, omnes causas secundas, sive sint spiritus sive sint corpora, esse vera agendi virtute ornatas. Hic autem non erit abs re coarctando quaestionem ad substantias compositas, eamdem veritatem iterum confirmare contra illos praesertim philosophos, qui ex doctrina Cartesii confundentes corpus naturale cum corpore mathematico, omnem corporibus agendi virtutem ademerunt. Siquidem si essentia corporis in extensione collocatur, iure concludi debet, corpora nullo pacto dici posse actuosa; nam ex extensione nulla agendi virtus elici potest, sed solum *mobilitas*, quae denotat passivitatem quamdam, idest capacitatem recipiendi motionem per pulsum extrinseci impellentis, quemadmodum non inscite argumentabatur Mallebranchius (3).

PROPOSITIO I.

Res naturales veram et proprie dictam activitatem sibi vindicant; nimirum potentias passivas aliarum ad actum reducunt (4).

Prob. prop. Arg. I.um Si corpora non essent vere activa, cognitio nostrorum sensuum circa proprium sensibile esset falsa. Atqui sensum falli circa proprium sensibile est perspicue absurdum, et recta ducit ad absolutum universalemque scepticismum. Ergo.

Arg. evol. Cum sensus sit potentia passiva, cuius proprium est immutari ab obiecto, quod in ipsa causat similitudinem sui, per quam percipere potest externum sensibile; si sensus non moveretur a corpore, sed a Deo producente huiusmodi similitudinem in ipso, nulla suppeteret ratio sufficiens diiudicandi de realitate sensibilium quali-

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 115, a. 1.
(2) *Analyse élémentaire de l'Univers,* pag. 66.
(3) *Entretiens sur la métaphysique,* 7e entretien.
(4) Cf. Silv. Maurum, *Quaest. phil.* vol. II, q. 18.

tatum, et de ipsa corporum exsistentia. Hinc recurrendum foret vel ad formas subiectivas Kantii, vel ad divinam revelationem, vel ad instinctum quemdam caecum, et sic naturali certitudini valedicere. Adde quod sensus testantur, moveri a sensibili externo determinato, quod iudicium esset falsum si corpora essent inoperosa, et sic prolaberemur in totius cognitionis subversionem, sublata veri falsique discernendi norma. S. Thomas disserens contra veteres docentes, non ignem, sed Deum calefacere ad appositionem ignis, sic rem declarat: « Haec positio est manifeste repugnans sensui, nam cum sensus non sentiat nisi per hoc quod a sensibili patitur, sequitur quod homo non sentiat calorem ignis, si per ignem agentem non sit similitudo caloris ignis, in organo sentiendi. Si enim illa species caloris in organo ab alio agente fieret, tactus etsi sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis, nec sentiret ignem esse calidum, cum tamen hoc iudicat sensus, cuius iudicium in proprio sensibili non errat » (1).

Arg. 2.um In operibus sapientis nihil esse debet frustra. Atqui si corpora essent inactiva, frustra essent a Deo creata, et frustra adhibita ad producendos effectus. Ergo corpora revera agunt.

Arg. evol. Cum homo sit finis proximus totius mundi visibilis, res naturales a Deo conditae sunt hominis gratia, nempe ut hominem adiuvent ad finem suum consequendum, ipsique gloriam Dei Conditoris enarrent. Iam vero si res propria carerent actione, nullum adiumentum homini afferre possent. Ergo essent frustra a Deo creatae, et frustra ad producendos effectus adhibitae, cum huiusmodi effectus non ab ipsis, sed a Deo essent producti. Nec proficit quicquam effugium Occasionalistarum, qui dictitant, corpora non esse inutilia, eo quod Deo occasionem praebent operandi. Hoc namque effugium nec nodum solvit, et pugnantia secum consociat. Dum enim causae occasionalis proprium sit non physice effectum gignere, sed causam efficientem movere ad operationem, relate ad Deum qui in hypothesi cuncta efficeret, ipsa causa occasionalis ordinaretur tamquam medium ad finem. Atqui medium procedens a virtute effectrice ipsius agentis ordinantis illud ad finem, haudquaquam dici potest causa occasionalis, quae agenti debet aliunde occurrere. Ergo si Deus omnia ageret solus, repugnaret relate ad ipsum causa occasionalis. Sic ignis a Deo productus et ordinatus, ut per eius accessum Deus aliquid comburat, minime dici potest causa occasionalis respectu Dei. Unde merito Aquinas ait: « Frustra requireretur appositio ignis ad ligna, si Deus absque igne ligna combureret » (2).

Arg. 3.um Quod sic proponi potest cum S. Thoma. Agere est facere aliquid actu. Sed Deus dedit corporibus esse in actu. Ergo dedit

(1) *QQ. DD. De pot.* q. 3, a. 7.

(2) S. Thom. loc. cit.

et facere in actu, nam facere aliquid in actu, consequitur ad hoc, quod est esse in actu, unde omne agens agit sibi simile. Hoc patet in Deo, qui est purus actus, et est prima causa essendi omnibus. Si autem communicavit similitudinem suam quantum ad esse quia res produxit; communicavit etiam quantum ad agere (1). Haec argumentandi ratio eo recidit ut dicatur: Agere consequitur esse in actu, et virtus agendi est commensurata actui essendi. Hinc Deus, qui est actus purus, infinitam agendi virtutem sibi vindicat. Quocirca auferre corporibus actionem, idem est ac ipsis adimere esse et substantialitatem; quod est Pantheistarum placitis finitimum.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Corpora habent formam determinatam per materiam quantitati subiectam. Atqui haec determinatio coarctat formam, ne possit per actionem se extendere in aliam materiam. Ergo.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Coarctatio quantitatis impedit omnino actionem. *Neg.* Determinat ac limitat, *Conc.*

Explico. Cum omne agens operetur secundum quod est actu, eius actio extenditur ad plura vel pauciora secundum maiorem vel minorem perfectionem actus; et sic est agens vel universalius vel particularius. Cum autem agens sit actu per principium formale, illa agentia, quae sunt formae subsistentes, et non receptae in subiecto, iure habentur ut causae universaliores. Ex adverso formae receptae in materia coarctantur in sua perfectione, et consequenter in operatione per potentiam in qua recipiuntur, et ita talia agentia sunt magis particularia. Audi S. Thomam: « Agere, quod nihil aliud est, quam facere aliquid actu, est per se proprium actus. Unde et omne agens agit sibi simile. Sic ergo ex hoc quod aliquid est forma non determinata per materiam quantitati subiectam, habet quod sit agens indeterminatum et universale; ex hoc vero quod sit determinata ad hanc materiam, habet quod sit agens contractum et particulare » (2).

Oppon. 2.° Actio substantiae corporalis deberet fieri per contactum. Atqui per contactum nequit actuari potentia subiecti, cum corpora se tangant quoad extrema quantitatis, quod non sufficit ad actuandum subiectum. Ergo corpora non agunt.

Resp. *Dist. mai.* Actio deberet fieri per contactum molis simul et virtutis, *Conc.* Solum per contactum molis, *Neg.*

Explico. Duplex secernendus est contactus inter corpora agentia

(1) *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX. Cetera argumenta videri possunt apud eumdem S. Doctorem, locis superius citatis.

(1) I p. q. 115. a. 1.

et patientia, nempe molis et virtutis. Primus attingit extrema quantitatis, alter se porrigit ad totam potentiam passi. Primus qui potest esse immediatus vel mediatus requiritur ad hoc, ut haberi possit secundus, ex quo proprie dependet actuatio potentiae passivae, quia repugnat actio *in distans* (1).

Oppon. 3.° Agens particulare eget subiecto, in quo recipitur eius actio. Atqui infra corpora non est alia substantia receptiva actionis. Ergo corpora non possunt actuare potentiam passi.

Resp. *Dist. mai.* Agens particulare eget subiecto, quod sit naturae inferioris, *Neg.* Quod sit in potentia ad formam, quam recipit ab agente, *Conc. Contradist. min.* Infra omnia corpora non est alia substantia receptiva actionis, *Conc.* Infra determinatum aliquod corpus non est in substantia receptiva actionis. *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Quamvis substantia corporalis sit infima in genere substantiae: tamen hoc non impedit, quominus aliquod corpus sit perfectius alio, ideoque possit actuare potentiam alterius. Quare effatum illud: *Agens debet esse honorabilius patiente,* intelligi debet secundum formam, per quam agit quae forma induci debet in patiens, licet secundum aliud possit esse inferius. Sic corpora inorganica agunt in corpora animata. Rem ita declarat S. Thomas: « Omne corpus agit secundum suam formam, ad quam comparatur aliud corpus scilicet patiens secundum suam materiam, ut subiectum; in quantum materia eius est in potentia ad formam agentis » (2).

Oppon. 4.° Corpora sunt maxime remota a primo agente, nempe a Deo. Atqui omne agens particulare in tantum agit, in quantum participat virtutem agendi a primo activo. Ergo corpora non agunt.

Resp. *Dist. mai.* Corpora sunt maxime remota a primo agente, ita ut participent esse actu in infimo gradu *Conc.* Ita ut nullo modo participent virtutem agendi, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 5.° Corpora agendo deberent producere formas. Atqui formae non producuntur, nisi per creationem. Ergo corpora non agunt.

Resp. *Dist. mai.* Deberent producere formas subsistentes, *Neg.* Formas habentes esse in materia et per materiam, *Subdist.* Deberent producere per accidens ad productionem compositi, *Conc.* Per se *Neg.*

Oppon. 6.° Corpora agendo deberent communicare suam formam aliis, cum omne agens agat sibi simile. Atqui hoc est impossibile, cum forma sive substantialis sive accidentalis non possit ex agente migrare in passum. Ergo corpora sunt inactiva.

Resp. *Dist. mai.* Deberent producere formam similem in specie, *Conc.* Deberent eamdem numero formam, quam habent, communicare effectui, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) De duplici contactu cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

(2) *Contra gent.* lib. III, cap. LXIX.

ARTICULUS III.

AN ACTIO CORPORUM REDUCATUR AD PURUM MOTUM LOCALEM.

CONTINUATIO RERUM. Hactenus refutavimus philosophos illos, qui diserte ac conceptis verbis negabant, res naturales esse veras causas efficientes. Verum aliud est philosophorum genus magis periculosum, eorum nempe, qui licet ultro vel concedant vel videantur concedere, substantias materiales quadam pollere agendi virtute; nihilominus ita activitatem corporum explicant, ut ex eorum placitis rite concludi possit, res naturae nihil omnino operari. Cum enim huiusmodi philosophi bellum acerrimum indixerint omnibus causis formalibus tum substantialibus tum accidentalibus, ex quibus revera intrinseca activitas promanat, et ad solam materiam se receperint, ex qua non actio sed passio oritur, consequenter in explicanda activitate corporum ad purum putumque motum localem se contulerunt, et sic totam philosophiam subvertere conati sunt. Siquidem, si vera esset eorum sententia, quatuor genera causarum, quae semper a politioribus philosophis admissa sunt in scientifica explicatione naturae, non reducerentur nisi ad causam materialem, quae cum per se sit indeterminata et mutabilis, veram scientiam progignere nequit; nam scientia est de necessariis et immutabilibus. Antequam ergo ad veram doctrinam vindicandam accedamus, et ad refellenda placita istius novatae philosophiae, quae male confundit conspectum oculorum et lusum phantasiae cum acie intellectus, cuius proprium est in re mobili rationes et essentias immobiles detegere, aliqua praemittenda sunt, ut nostra demonstrandi ratio paratior expeditiorque procedat.

Errores philosophorum. Error Democriti et Epicuri, qui omnem corporum activitatem revocabant ad simplicem motum localem, renovatus fuit a Cartesio, cui adstipulantur plerique inter recentes, qui amplexati systema mechanicum quod vocant, ipsi nuncupari solent Atomistae puri, eo quod naturam explicare conantur per materiam et motum (1). Atomistis hac in re concinunt complures Dynamistae, qui vel omnem vel fere omnem corporum operationem in eo reponunt, quod alia corpora mere localiter moveant. Statuta hac doctrina, consequenter dicendum est, corpora agere in alia, illaque movere per vires non ab eorum essentia profluentes, sed ab extrinseco ipsis impressas. Sic activitatem, quam corporibus videntur verbis largiri, secundum rem et veritatem ipsis adimunt, quia nulla res creata vere dici potest actuosa, nisi praedita sit quibusdam virtutibus et potentiis operativis

(1) Cf. Cl. Rubbini, Opusc. quod inscribitur; *Calore e movimento.*

ab eius essentia distinctis, sed ab ipsa tamquam a principio intrinseco inseparabiliter et necessario resultantibus.

Quid agere ? Agere nihil aliud importat, quam *facere aliquid actu*, seu *actuare potentiam alicuius passi vel passivi* (1). Quare ut aliquod corpus revera agat, tum debet esse actu, cum unumquodque agat secundum quod est actu, tum habere vires activas, cum nulla res creata immediate agat per suam substantiam. Iam vero potentia activa definitur : *Principium transmutandi aliud in quantum est aliud.* Ergo ad actionem habendam requiritur subiectum, quod est in potentia ad illum actum seu formam, quae est in agente, cum omne agens agat sibi simile. Virtuti ergo activae respondere debet potentia passiva, quae definitur: *Principium ut aliquid transmutetur ab alio in quantum est aliud.*

Quid motus ? Motus definitur a Philosopho : *Actus entis in potentia prout in potentia*, seu *secundum quod huiusmodi est* (2). Ad definitionem hanc rite intelligendam, cum eodem Aristotele praemittendum est, potentiam et actum dividere ens et quodlibet genus entis. Quare potentia et actus sunt de primis differentiis entis, ideoque priora motu, ad quem definiendum rite adhibentur. Quo principio statuto, in medium afferemus ipsa verba S. Thomae quibus memoratam motus definitionem sic eleganter declarat : « Considerandum est quod aliquid est in actu tantum, aliquid vero in potentia tantum, aliquid autem medio modo se habens inter potentiam puram et actum perfectum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur ; quod autem iam est in actu perfecto, non movetur, sed iam motum est. Illud igitur movetur, quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum ; quod quidem partim est in potentia, et partim in actu, ut patet in alteratione. Cum enim aqua est solum in potentia calida, nondum movetur ; cum vero est iam calefacta, terminatus est motus calefactionis: cum vero participat aliquid de calore, sed imperfecte, tunc movetur ad calorem : nam quod calefit, paulatim participat calorem magis ac magis. Ipse igitur actus imperfectus caloris in calefactibili existens, est motus ; non quidem secundum id, quod actu tantum est, sed secundum quod iam in actu exsistens habet ordinem in ulteriorem actum ; quia si tolleretur ordo ad ulteriorem actum, ipse actus quantuncumque imperfectus esset terminus, et non motus. Ordo autem ad ulteriorem actum competit exsistenti in potentia ad ipsum. Et similiter si actus imperfectus consideratur tantum, ut in ordine ad ulteriorem actum, secundum quod habet rationem potentiae, non habet rationem motus, sed principii motus ; potest enim incipere calefactio sicut a frigido, ita et a tepido. Sic igitur actus imperfectus habet ra-

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 115, a. 1.
(2) *Physic.* lib. III, text. 6.

tionem motus, et secundum quod comparatur ad ulteriorem actum, ut potentia; et secundum quod comparatur ad aliquid imperfectius, ut actus. Unde neque est potentia exsistentis in potentia, ut per id, quod dicitur actus, designetur ordo eius ad anteriorem potentiam; et per id, quod dicitur in potentia exsistentis, designetur ordo eius ad ulteriorem actum. Unde convenientissime Philosophus definit motum, dicens, quod motus est: *Actus exsistentis in potentia secundum quod huiusmodi* » (1).

Particulae definitionis explicantur. Dicitur: 1° *actus*, nam id quo aliquid fit actu, prius in potentia exsistens, est actus. Sed aliquid fit actu, dum movetur, prius adhuc in potentia exsistens. Ergo motus est actus. Illud enim quod movetur, antequam moveatur, est in potentia ad duos actus, nimirum ad actum perfectum, qui est terminus motus, et ad actum imperfectum, qui est motus.

Dicitur 2) *actus exsistentis in potentia.* Nam omnis actus est proprie actus eius in quo semper invenitur. Sed motus semper invenitur in exsistente in potentia. Ergo motus est actus exsistentis in potentia. Eadem quippe corpora sunt in potentia et in actu, licet non simul, aut secundum idem: sicut quod est album potentia, est nigrum actu: ex hoc sequitur, quod multa agunt et patiuntur ad invicem, in quantum utrumque est in potentia et actu respectu alterius, secundum diversa. Et ideo in omnibus talibus aliquid simul agit et patitur, movet et movetur. Quare illa, quae sunt in potentia, sive agant, sive patiantur, moventur; quia agendo patiuntur.

Dicitur 3) *in quantum huiusmodi.* Haec ultima particula additur, quia actus potest considerari vel simpliciter relate ad subiectum, vel relate ad subiectum dicens aliquam potentiam ulterius actuabilem. Siquidem omnis potentia potest actuari vel non actuari actu proprio, qui ad ipsam spectat, in quantum est talis potentia. Iam vero datur potentia alicuius mobilis, puta aedificabilis. Ergo talis potentia est actuabilis vel non actuabilis proprio actu. Actus autem proprius potentiae aedificabilis non est ipsa domus, cum forma domus non postulet, ut potentia remaneat aedificabilis et actuabilis ulteriori actu. Ergo actus proprius aedificabilis est aedificatio, per quam ita aedificatur, ut sit in potentia ad ulteriorem actum. Sic patet quam scite motus dicatur: Actus entis in potentia prout est in potentia.

Divisio motus. Motus quandoque sumitur sensu latiori, et denotat quamlibet mutationem de potentia in actum. Sic generatio dicitur motus, licet ipsi nequeat aptari definitio superius tradita. Quandoque sumitur sensu stricto prout definitus est, et tunc dividitur contra generationem, ut dicitur (V *Physic.*). Motus proprie dictus, est triplex, nimirum ad locum, ad qualitatem, et ad quantitatem: aliis verbis,

(1) Thom. *Physic.* lib. III, lect. 2.

motus localis, alteratio, augmentum et diminutio; prout habetur mutatio successiva, vel loci, vel qualitatis, vel quantitatis. Habetur autem alteratio, cum corpus vel subiectum aliquod sensibile permanens mutatur in suis qualitatibus seu passionibus contrariis vel mediis. Sic alteratio est, per quam corpus animalis, remanens idem, mutatur in passionibus sanitatis et aegritudinis: similiter alteratio est, per quam metallum, remanens idem, mutat figuram. Ex adverso habetur generatio, cum totum mutatur in totum, ita ut non remaneat idem subiectum sensibile; sic cum lignum mutatur in cinerem, vel cibus in carnem, non remanet idem subiectum sensibile (1).

Status quaestionis definitur, et Atomistae cum Peripateticis comparantur. Supposita activitate rerum naturalium, quaeritur utrum corpora inorganica agant et patiantur inter se per purum motum localem, vel etiam ultro citroque se alterent, ita ut agendo aliquid producant, quod recipiatur in potentia patientis, illamque intrinsece actuet. Qua in re magnum certamen est inter corpuscularis philosophiae sectatores seu Atomistas ex una parte et Peripateticos ex altera. Primi enim, ducibus Gassendo et Cartesio, tuentur, omnes corporum actiones reduci ad merum motum localem. Secundi ex adverso affirmant, corpora agendo producere veras qualitates in aliis, ideoque non movere solum localiter, sed etiam motu ad qualitatem, idest alterationis. Immo si natura phaenomenorum circa corpora exsurgentium philosophice inspiciatur, docent, ipsum motum localem cieri non posse, nisi corpus movens imprimat qualitatem in mobile, quae per prius illud alteret, et secundario pellat ad alium locum.

Quod autem in omni operatione semper inveniatur motus localis, hoc solum probat, omnem naturae actionem semper comitem et ministrum habere motum localem, uti iampridem notatum fuerat ab Aristotele (2). Verum ex concomitantia deducere identitatem, id leges bonae argumentationis minime patiuntur. Similiter quod omnes corporum mutationes eorumque actiones et passiones exacte mensurentur per leges, quas Mechanica tradit, hoc demonstrat, motum localem esse mensuram ceterarum qualitatum, ita ut actiones et passiones quodammodo subiectentur in motu locali, cum eoque certam ac ratam proportionem servent. Aliis verbis, vires activae vel qualitates sensibiles corporis agunt in aliud corpus illud alterando, et consequenter movendo localiter, ita ut inter motum alterationis et motum localem definita intercedat proportio. Ad quaestionem autem dirimendam sequentem statuimus propositionem.

(1) Arist. *De generat.* lib. I, cap. VIII. text. 23.
(2) *Physic.* lib. VIII, cap. X, text. 55.

PROPOSITIO.

Actio rerum naturalium revocari minime potest ad simplicem motum localem; sed corpora agendo ultro citroque se alterant.

Prob. prop. Arg. I.um Cum omnis actio transiens deeat esse actus et perfectio patientis, ipsa concipi nequit, quin inteligatur in patiente potentia quaedam intrinseca ad aliquam perfectionem, quae ab agente reducatur in actum. Iam vero in puro motu locali non actuatur intrinseca potentia patientis; nam mutatio loci solitarie considerata, prout spectatur ab adversariis, est mutatio mere extrinseca, cum locus sit quid extrinsecum locato. Ergo reducere actiones passionesve corporales ad simplicem motum localem, idem est ac e medio tollere corporum activitatem, et ipsis naturam adimere. Quare merito Mallebranchius, uti notavimus, ex placitis Cartesii, qui corpus naturale reducebat ad extensum quoddam mobile, conclusit, corpora revera non agere, cum simplex mutatio loci nequeat constituere veram actionem ex parte moventis, neque veram passionem ex parte corporis moti. Patet etiam, quaestionem hanc esse maxime connexam cum alia quaestione de substantiali compositione corporum. Si enim corpora sunt essentialiter composita, et vere generantur ac corrumpuntur, eorum actio producere debet per alterationem novas qualitates in patiente; quia motus alterationis omnino requiritur, ut via ad generationem, cum generatio haberi nequeat, quin in subiecto inducantur qualitates disconvenientes; nam generatio unius est corruptio alterius.

Arg. 2.um Si actio corporum produceret in aliis corporibus simplicem motum localem, et non novas qualitates, sensus fallerentur circa sensibile proprium. Atqui consequens est absurdum et ducens ad universalem scepticismum. Ergo et antecedens.

Arg. evol. Sensus referunt, esse in corporibus motus ad alterationem et non solum ad mutationes loci, cum renuntient mutationes in colore, in sono, in calore, in densitate, quae sensus percellunt, uti qualitates permanentes, non ut motus locales. Iam vero si in corporibus non esset nisi mutatio loci, omnino repudianda esset obiectiva realitas harum sensibilium repraesentationum, et recurrendum esset ad formalismum Kantii, iuxta quem localis motus varias formas subiectivas indueret, ex quibus apprehenderetur ut color, ut sonus, ut calor; et sic natura sensitivae cognitionis funditus everteretur. Hoc argumentum maiorem evidentiam acquirit ex eo quod, uti suo loco demonstrabitur, sensatio gigni nequeat, quin producatur in sensu species sensibilis per actionem corporis in ipsum agentis. Sed si actio corporum produceret solum motum localem, species sensibilis generari

non posset, et consequenter sensatio, iusta placita Materialistarum, reduceretur ad motum fibrillarum organi, vel ad vibrationes nervorum cerebri; nam, iuxta facta a recentibus Physiologistis diligenter explorata, constat, nullam dari sensationem, quin producantur in nervis cerebri vibrationes calorificae, quae cum intensitate actionis sensitivae definitam et ratam conservant proportionem.

Quare si materialismo aditum praecludere volumus, dicendum est corpora agendo producere novas qualitates, et non merum motum localem, qui actionem formaliter non constituit, tametsi ipsam antecedat, comitetur, et subsequatur. Et sicut ad naturam sensationis tutandam, et cum Physiologistarum observationibus componendam, merito dicimus, plurimum differre inter actionem sensitivam, et vibrationes materiales seu motus locales, qui sensationem antecedunt, comitantur, et subsequuntur; sic pari modo affirmamus, facta a recentibus Physicis explorata rite explicari, secernendo qualitates sensibiles, quae cuiusque sensus sunt obiectum, a motu locali, quem sibi copulatum habent. Hac unica via salvatur obiectiva realitas cognitionis sensitivae, quae in corporibus percipit colorem, saporem, calorem, ut qualitates inhaerentes et ut formas quibus corpora perficiuntur; immo ut formas, quae inter se differunt specie, et naturae corporali admirabilem perfectionum varietatem impertiunt.

Arg. 3.um Ad scientificam motus localis explicationem tradendam, et ad eius proportionatam causam assignandam necesse est admittere impulsum quemdam, seu virtutem quamdam motricem impressam mobili, quae non potest confundi cum motu locali. Iam vero si movens gignit in mobili virtutem quamdam motricem a motu locali distinctam, actio corporum minime explicatur per purum motum localem. Ergo.

Arg. evol. Propositio maior ex eo elucet, quod vis motiva a motu locali distinguitur, tamquam causa ab effectu; secus minime explicaretur continuatio motus localis, quando mobile pulsum a motore eius influxui subtrahitur. Cum enim ad rationem motus requiratur, ut sit semper *in fieri*, eius duratio concipi nequit, quin iugiter perseveret ipsius causa, quae, cessante pulsu moventis, alia esse nequit, nisi vis quaedam motrix sollicitans corpus ad motum, quae vis motrix non raro separatur a motu, nimirum com propter aliquod impedimentum non sequitur motus post vim incussam in mobile. Ceterum quod vis motrix incussa in mobile sit diversa a motu locali, ideoque quod corpus non moveatur actualiter, impellente vi motrice, constat ex tota illa Mechanicae parte, quae nuncupatur *Statica*, cuius proprium est determinare leges et conditiones aequilibrii.

Quod autem illa vis sit vera qualitas, ex eo liquet, quod perficit potentiam quamdam passivam mobilis, qua cietur ad motum, et in eo permanet, quamdiu durat motus, et est invariabilis quamdiu mo-

bile recta pellitur motu uniformi. Ergo vis illa est a motu locali diversa, nequit revocari ad aliam speciem motus, cum motus sit actus entis in potentia prout est in potentia, ideoque nequeat durare, nisi iugiter perseveret eius causa. Quocirca per actionem extrinseci motoris generatur in mobili qualitas aliqua, quae illud prius alterat, et subinde pellit ad motum localem. Haec virtus ab externo motore educta de potentia mobilis, gignit in mobili motum localem ut instrumentum moventis, et ideo id quod vere movet est motor extraneus, et sic intelligitur, cur omne corpus inanimum ab alio moveatur, licet vis motiva sit impressa in eo.

SCHOLION. Ex iis, quae a nobis proxime disputata sunt, perperam admodum concluderetur, corpora inorganica agere in alia corpora solum per virtutes ab agente vel motore extraneo ipsis impressas; sed contra asserendum est, cuilibet corpori inesse potentias seu agendi virtutes, quae ab eius essentia necessario dimanant. Hoc autem inter utrasque differt, quod per vires a natura corporis intrinsece resultantes corpora non agunt, nisi mutuo inter se, ut unum movet aliud; ex adverso per vires ab extrinseco advenientes, quae sunt instrumentum extrinseci moventis gignitur motus localis in ipso eodem corpore, in quo vis motrix causata est; tametsi per has vires extrinsecus advenientes possit etiam moveri et aliud corpus, et ipsae potentiae ab essentia fluentes possint immutari, determinari, coerceri, et ab actione impediri. Siquidem corpora naturalia habent in se principium motus et quietis, et cum hoc principium sit duplex, nempe primarium, quod in ipsa substantia situm est, et secundarium, quod in agendi virtute reponitur, consequenter corpora debent pollere intrinsecis virtutibus agendi ut natura in ipsis salvetur. Hoc confirmatur experimento, nempe ex collisione corporum elasticorum, deinde ex vi resistendi, quae corporibus inest, et demum ex principio conservationis energiarum a recentibus Physicis adstructo. Politiores quippe Physici censent, in mundo universo conservari eamdem quantitatem energiarum, praescindendo a differentia potentiae et actus, seu energiae potentialis et actualis. Iam vero si admittitur doctrina, quae tenet, corpora agere solum per vires ab extrinseco impressas, principio mox prolato sufficiendum esset aliud, quod est perspicue falsum; nimirum *actualem* corporum energiam conservari semper eamdem. Principium primo sensu expositum merito ab Hirn dictum est verissimum, et transiliens omnem hypothesim circa naturam caloris (1): secundo sensu declaratum, vocatur ab eodem hypothesis gratuita; melius autem diceretur hypotesis

(1) *Exposition analytique et expérimentale de la théorie mécanique de la chaleur.* tom. I, pag. 272.

omnino falsa, cum supponat, motum localem esse semper actu eumdem, et in omnibus operationibus naturae non dari nisi mutationem motus ex uno in alium motum (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Omnia sensibilia propria, nempe color, sonus, sapor, odor, durum et molle explicantur per motum localem. Atqui corpora agunt secundum sensibilia propria. Ergo omnis actio corporum revocari potest ad purum simplicemque motum localem.

Resp. *Dist. mai.* Explicantur per motum localem, tamquam per id quod constituit formaliter eorum naturam, *Neg.* Tamquam per mensuram, qua eorum intensitatem et remissionem, augmentum et decrementum dimetimur, *Conc. Dist. min.* Corpora agunt per sensibilia, quae sunt qualitates, quae perficiunt substantiam, et secundario movent localiter, *Conc.* Quae constituuntur per motum, *Neg.*

Explico. Adversarii Cartesio adstipulantes censent, corporum essentiam constitui per extensionem, ex qua oritur mobilitas, et ex hac falsa notione corporum colligunt, omnem actionem eorumdem consistere in simplici motu locali. Sic licet verbis videantur dare corporum activitatem, re autem negant; nam extensio, cum sit accidens, non potest intrinsece constituere naturam alicuius substantiae, ideoque non potest esse principium primum operationis, quae non potest reponi in mobilitate, cum mobilitas aliquid passivi denotet. Contra corpus est vera substantia, cuius proprium est agere per virtutes ab essentia distinctas, et agere diversimode secundum diversitatem naturae et differentiam virium, quae ab essentia fluunt, licet quandoque vires ipsi possint imprimi etiam ab extrinseco agente et motore.

Iam vero cum natura corporis essentialiter composita sit ex principio materiali et formali, quaedam accidentia seu proprietates promanant ratione materiae et quaedam ratione formae. Ratione materiae corpus habet, quod sit extensum, quod sit mobile, quod patiatur; ratione vero formae habet, quod afficiatur qualitatibus, et quod agat. Sicut ergo materia est subiectum formae, sic quantitas, quae est primum accidens corporis, est subiectum qualitatum, et consequenter immediatum subiectum actionis est motus. Quare qualitates seu vires

(1) Mox laudatus Hirn haec habet: « Affermare che il movimento non può cessare, che non può comunicarsi, cangiarsi, cangiare di specie; affermare che quando il moto di traslazione di un corpo cessa per un urto, esso è poi surrogato da un altro movimento interno al corpo, egli è in realtà sorpassare stranamente i limiti di un'induzione saggia, legittima e scientifica ». Op. cit. tom. I, pag. 126; cf. Cl. Rubbini, Opusc. cit. pag. 24.

agendi corporis non agunt, nisi quatenus subiectantur immediate in extensione mobili: et sicut extensio metitur qualitatem, puta superficies albedinem; sic motus localis mensurat actionem.

Ex doctrina exposita haec duo eruuntur, quae perbelle inter se cohaerent: 1) Actio corporum formaliter non constituitur per motum localem, sed illum habet comitem et ministrum. 2) Eadem actio rite explicatur per motum localem, quia non declaratur secundum naturam et rationem propriam ac differentialem; sed secundum mensuram, nempe intensitatem, remissionem, augmentum, decrementum, et alia huiusmodi. Quod autem hypothesis recentium Physicorum, qui censent, qualitates sensibiles consistere in motu locali, explicet facta et phaenomena ab ipsis diligenter conquisita et explorata, hoc demonstrat, Physicos non investigare naturam phaenomenorum, quod ad Metaphysicos spectat; sed ea explorare sub ratione mensurae, quae non dependet a veritate illius hypothesis, sed solum requirit, ut inter actionem et motum certa et constans intercedat proportio.

Oppon. 2.° Omne agens agit sibi simile. Atqui motus localis generat calorem et producitur a calore. Ergo motus et calor sunt eiusdem naturae. Et quoniam lux, electricitas, et magnetismus facile revocantur ad calorem, fas est concludere, quatuor illa agentia, quae vocantur *imponderabilia*, non agere nisi per purum motum.

Resp. *Dist. mai.* Omne agens agit sibi simile vel secundum speciem, vel secundum genus, vel secundum analogiam, *Conc.* Semper secundum speciem, *Neg.* Sub hac distinctione, *Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum omne agens naturale agat secundum quod est actu per formam, et actuet aliquam potentiam subiecti, semper operatur per aliquam communicationem formae, quae facit ut patiens assimiletur agenti. Iam vero haec similitudo inter causam et effectum non semper est in natura speciei, uti patet in causis aequivocis, neque in natura generis, cum detur actio et passio etiam inter ea, quae differunt genere. Quando itaque adversarii, ut probare valeant, calorem non esse nisi purum motum localem, arguunt ex hoc principio, quod motus localis non possit produci nisi a motu locali, supponunt aliquid omnino falsum, nempe quod omnis causa agendo debeat semper producere aliquid sibi simile in specie. Ex hoc falso principio iure meritoque inferretur, Deum nihil extra se efficere posse. Hinc tota argumentatio adversariorum corruit, subducto falso fundamento.

Doctrinam a nobis propositam, mirifice explicavit Aristoteles recensendo diversos modos similitudinis inter causam et effectum, vel inter generans et genitum. Philosophi doctrina sic illustratur a Silvestro Mauro: « Innuit Aristoteles, quod quadrupliciter genitum potest praeexsistere in generante: primo, *actu* secundum totam formam: secundo, *actu* secundum partem formae; tertio, *virtute* secundum totam formam; quarto, *virtute* secundum partem formae. E. g. cum equus

generat equum, equus genitus praeexsistit in generante actu secundum totam formam equi: cum medicina calida sanat aegrotum laborantem ex defectu caloris, sanitas praeexistit actu in tali medicina secundum calorem, qui est pars sanitatis: cum *lux*, vel *motus* calefacit, calor secundum se totum praeexistit virtute *in luce vel motu, quae sunt virtus productiva caloris;* cum motus sanat calefaciendo, sanitas praeexistit virtute in motu secundum calorem, qui est pars sanitatis » (1).

Ex his intelligitur falsitas illarum quatuor propositionum, quae apud recentes Physicos saepe inveniuntur, quaeque discrepantes verbo, sunt unum et idem re; nimirum: 1) Corpora non habent vires proprias. 2) In mundo visibili non est nisi materia et motus. 3) Motus non producitur nisi a motu, et non generat nisi motum. 4) Quantitas energiarum remanet semper eadem actu in mundo corporeo. Haec omnia sunt perspicue falsa, et ab ipsis politioribus Physicis reprehensa. Uti enim proxime vidimus, Hirn rerum physicarum apprime consultus, et in Thermodynamica facile princeps, quartam propositionem vocat hypothesim gratuitam (2).

Oppon. 3.° Principia Mechanicae applicata phaenomenis physicis, eorumdem scientificam explicationem exhibent. Atqui si ita est, phaenomena physica reducuntur ad motum localem. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Principia Mechanicae exhibent explicationem phaenomenorum, si phaenomena spectantur sub ratione mensurabilis, *Conc.* Si spectatur horum phaenomenorum essentia seu natura, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Siquidem in omni actione, mutatione, phaenomeno corporum habetur motus localis, qui cum huiusmodi phaenomenis definitam et constantem proportionem servat; et ideo motus potest idoneam horum phaenomenorum exhibere mensuram, cum ipse sit facile mensurabilis. Hinc Mechanici spectant simplicem motum localem, qui coniunctus est cum illis phaenomenis; non secus ac in corpore, quod est talium phaenomenorum subiectum, considerant solam quantitatem dimensivam, quae cum substantia cohaeret.

Ut autem melius penitiusque intelligantur praedicta, adnotandum est, nullam demonstrationem ex Mathesi mutuatam posse quidquam probare de natura phaenomenorum physicorum, quin vel aperte vel latenter paralogismus aliquis incurratur. Siquidem Mathesis ex sua natura considerat quantitatem tamquam proprium obiectum, et omnino abstrahit a natura subiecti, quod tali quantitate afficitur et mensuratur. Quamobrem etiamsi quantitas continua et discreta inveniantur in subiectis diversarum naturarum, mathematicae demonstrationes semper et eodem modo rectissime concludunt. Velle vero ex talibus demon-

(1) *Metaph.* lib. VII. cap. XII, text. 30.

(2) Cf. Cl. Rubbini, *La Termodinamica e la teoria che il calore non sia puro movimento della materia,* dissertazione, n. 23.

strationibus aliquid colligere, quod patefaciat naturam rerum, quas mensurat quantitas, est fines scientiae mathematicae praetergredi, et contra leges dialecticae in conclusione aliquid introducere, quod nec erat, nec esse poterat in praemissis (1).

ARTICULUS IV.

DE FINALITATE MUNDI SEU DE RERUM NATURALIUM FINIBUS.

QUAESTIO DEFINITUR. Quaerimus in hac controversia, num res naturales a Deo conditae ad fines sibi proprios ita inclinatae sint et directae, ut illum tamquam proprium bonum appetant, et ad eumdem per proprias operationes contendant. Aliis verbis, utrum a Deo, qui naturam condidit, in substantiis visibilibus consignatum sit atque impressum principium quoddam, quod cuncta ad aliquid determinate agendum ita impellat, ut merito dicantur agere propter finem, nempe propter bonum suis naturis conveniens.

Multiplex philosophorum error. Plures philosophi diversimode negaverunt, res naturales agere propter finem, seu tendere ad aliquem determinatum effectum. In primis nobis occurrunt Democritus, Leucippus, Epicurus, Empedocles, Anaxagoras, qui inficiati sunt, naturam agere propter finem, et rerum naturalium necessitatem explicaverunt per materiam. Iuxta hos philosophos, res sunt tales per materiam; quod autem materia talis sit, hoc est a casu. Sic dentes et oculi sunt huiusmodi propter materiam et non quia propter determinatam operationem seu finem a natura fabricati sunt; quod autem ea fuerit materia, et quod dentes acuti collocati sint in parte anteriori, et oculi in parte superiori, hoc a casu factum esse aiebant (2). Hanc Epicuri

(1) Doctrinae a nobis superius expositae mire concinit memoratus Hirn, quem placet iterum citare, et sic huic quaestioni finem imponere. Ait enim: « Nella maggior parte delle opere moderne di fisica, quando si tratta degli effetti meccanici del calore, dell'elettricità, ecc., si ha il vezzo di ammettere come una verità conquistata dalla scienza, che i fenomeni, che si attribuivano altra volta a dei principii imponderabili, non debbano più oggimai essere considerati che quali movimenti della materia ponderabile: e si afferma che è la Termodinamica, che ha messo fuori di dubbio l'aggiustatezza di questa interpretazione. Io ho pubblicata nel 1868 un'opera estesa e speciale, nella quale ho fatto risultare l'insufficienza, i lati deboli, la parte realmente erronea di questa sintesi. Nei sei anni che sono decorsi dalla pubblicazione di tale libro non ho lasciato di lavorare e di cercare in tutti i sensi, senza alcun partito preso, e non solamente non mi sono incontrato in alcun fatto che sia in opposizione con le idee che vi aveva esposto, ma ne ho trovato, ed in gran numero, che le confermano pienamente ». Tom. I, *Prefazione alla spiegazione della teoria meccanica del calore.*

(2) Cf. S. Thom. *Physic.* lib. II, lect. 12.

sententiam sic exponit Lactantius: « Dixit Epicurus, neque oculos ad videndum esse natos, neque pedes ad ambulandum, quoniam haec membra prius nata sunt, quam esset usus videndi et ambulandi, sed horum omnium officia ex natis exstitisse » (1).

Haec veterum dementia, quae prorsus Dei providentiam subvertebat, omnibus fere seculis instaurata fuit a Materialistis, Atheis, Pantheistis, Transformistis, qui res omnes vel ex sola materia infecta, vel ex necessaria evolutione absoluti, vel ex necessaria transformatione naturae effectas esse ac prognatas somniarunt. Quare Spinosa professus est, naturam nullum finem sibi praefixum habere, et causas finales esse hominum figmenta, quia in natura omnia procedunt aeterna quadam necessitate, et summa perfectione (2). Hinc omnes Athei ac Materialistae cum pervidissent, exsistentiam Causae Supremae necessario fore admittendam, si causae finales in mundo adstruerentur, ut Deum impie tollerent, causis finalibus bellum indixerunt. Sic Robinetus, Lamarck, Darwin, Tindall, Haeckel, Büchner, Augustus Compte Positivistarum coriphaeus, aliique Materialistae doctrinam causis finalibus infensam, per summum nefas defendere nituntur.

Demum aliud est philosophorum genus, eorum nempe, qui concedunt, Deum omnia direxisse in finem, ideoque omnia a Deo gubernari ac regi; sed negant, Deum rebus materialibus impressisse aliquod principium, quo ad proprias actiones, et ad fines cuiulisbet naturae congruentes inclinantur. Huic doctrinae operam dedere plus minusve omnes illi philosophi, qui formas substantiales inficiantur. Hinc Cartesius Baconi a Verulamio concinens, docuit, in exploratione naturae nullum hauriri posse argumentum ex causis finalibus, eo quod investigari haud possint fines, quos Deus in molitione rerum sibi proposuerit. Immo tum Baco (3), tum Cartesius (4) causarum finalium indagationem non solum inutilem, sed valde noxiam progressioni et incremento physicarum scientiarum descripsere.

Falsa haec Cartesianorum dogmata, quae ipsum naturae nomen inter res commenticias amandant, iampridem refutata fuerant ab Aristotele (5) et ab Angelico Doctore, qui tum Philolosophi, tum vel maxime SS. Patrum disciplinam sequutus, sapientissime de rerum finalitate disputavit (6). Apud recentes vero pro causis finalibus strenue dimicavit Leibnitius, earumque usum non solum in scientiis naturalibus sed etiam in physico-mathematicis plurimum commendavit (7).

(1) *De opif. Dei,* cap. VI.
(2) *Ethic.* pars. I, prop. 36.
(3) *De augm. scient.* lib. III, cap. V.
(4) *Princ. philos.* p. I, n. 28; et *Medit.* IV, n, 5.
(5) *Physic.* lib. II, cap. VIII.
(6) *Physic.* lib. II, lect. 12; *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1.
(7) *Op. phil. De ipsa natura sive de vi insita, actionibusque creaturarum* pag. 155.

Quid finis? Finis definitur: *Id cuius gratia aliquid fit*, nempe id propter quod agens operatur; et quoniam agens operatur propter aliquod bonum assequendum, hinc finis non differt a bono, et consequenter dicit ordinem ad appetitum. Verum omne agens operatur secundum quod est actu, et agit sibi simile: et cum similitudo sit communicatio in forma, omne agens operando eo tendit, ut patienti aliquam formam communicet. Exinde intelligitur id, quod ab Aristotele saepe notatur, nempe formam et finem eodem recidere (1).

Quomodo res diriguntur in finem? Dupliciter, uti explicat Angelicus, aliquid dirigitur in finem. 1) per seipsum, sicut homo qui seipsum dirigit ad locum quo tendit. 2) ab altero, sicut sagitta, quae a sagittante ad certum locum dirigitur. Per se non diriguntur in finem, nisi quae cognoscunt finem: ab alio diriguntur etiam illa, quae ignorant finem. Sed iterum dupliciter aliquid ab alio dirigitur. Quandoque quod dirigitur, solum impellitur a dirigente, quin ab ipso consequatur aliquam formam, propter quam ei competat talis directio vel inclinatio, et haec inclinatio est violenta. Quandoque quod dirigitur, consequitur a dirigente formam, propter quam talis inclinatio sibi competat, et haec inclinatio est naturalis; sicut qui dedit lapidi gravitatem, inclinavit ad hoc, quod deorsum fertur, et hoc modo omnia naturalia sunt inclinata in ea, quae ipsis conveniunt, et in se habent aliquod inclinationis principium, ratione cuius inclinatio est naturalis ita ut *quodammodo vadant et non solum ducantur in fines debitos*. Quod vero ab alio inclinatur, in illud inclinatur, quod est intentum ab eo, qui inclinat vel dirigit (2).

PROPOSITIO.

Res omnes naturales in agendo ad determinatum finem tendunt, quem ut proprium bonum necessario appetunt.

Prob. prop. Arg. I.um Omnia quae fiunt, vel efficiuntur casu vel propter finem. Atqui impossibile est, opera naturae fieri casu. Ergo fiunt propter finem. Siquidem, ut propositio minor aperiatur, quae casu fiunt, non fiunt semper vel frequenter. Atqui omnia, quae fiunt secundum naturam, fiunt semper vel frequenter. Ergo natura in suis operationibus tendit ad certum finem. Sic quod homines habeant oculos in fronte, et quod habeant dentes anteriores acutos, accidit sem-

(1) Arist. *Physic.* lib. II, text. 70. Adverte tamen, quod forma et finis sunt idem re, si agitur de fine generationis non de fine rei genitae, cum finis rei generatae sit operatio, uti patet.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1.

per vel fere semper: hinc dici nequit casu, sed ex eo ortum, quod natura et causae productivae hominum intendunt finem utilitatis, quae resultat ex oculis et dentibus ita se habentibus.

Merito itaque Tullius ex sapienti callidaque humani oculi structura eleganter more suo demonstrat, naturam operatam fuisse propter finem, inquiens: « Quis opifex praeter naturam, qua nihil potest esse callidius, tantam solertiam persequi potuisset in sensibus. Quae primum oculos membranis tenuissimis vestivit ac sepsit, quas primum perlucidas fecit, ut per eas cerni posset, firmas autem ut continerentur. Sed lubricos oculos fecit et mobiles, ut et declinarent si quid noceret, et adspectum, quo vellent, facile converterent. Aciesque ipsa, qua cernimus, quaeque pupula vocatur, ita parva est, ut ea, quae nocere possint, facile vitet. Palpebraeque, quae sunt tegumenta oculorum mollissima tactu, ne laederent aciem, aptissime factae et ad claudendas pupulas, ne quid incideret et ad aperiendas, idque providit ut identidem fieri posset cum celeritate » (1).

Arg. 2.um Natura operatur eodem prorsus modo, ac ea quae operantur propter finem. Atqui si non ageret propter finem, operaretur modo diverso. Ergo natura agit propter finem.

Arg. evol. Quae operando ad certum finem tendunt, ita se habent, ut priora quibus utuntur in opere moliendo, et subsequentia apte ordinentur ad ratum determinatumque finem. Sic qui domum aedificat, primum iacit fundamenta, deinde erigit parietes, et demum superimponit tectum, ita ut omnia dirigantur ad finem domus consequendum. Simili pacto natura quando gignit arborem, prius affigit terrae radices, tamquam fundamenta; deinde erigit truncum ad modum parietis; demum operit foliis, tamquam tecto (2). Quocirca operationes naturae ordinatae sunt, sicut operationes artis. Iam vero ars agit propter finem. Ergo et natura.

Arg. 3.um Ratio haec desumitur ex iis, quae manifestius operantur propter finem, et sic perficitur quadam inductione. Aranei dum telas retexunt, formicae dum annonam congregant, apes dum alvearia fabricantur, hirundines ceteraeque aves dum nidos construunt, ita manifeste operantur propter finem, ut quidam dubitaverint, an huiusmodi animalia agerent per intellectum. Atqui huiusmodi animalia non operantur per intellectum, sed per naturam. Ergo natura operatur propter finem. Quod autem animalia non operentur per artem ex eo liquet, quod operantur semper eodem modo, cum contra artifex agens per

(1) *De nat. Deorum*, lib. II, cap. LVII.

(2) De sapienti fabricatione corporis humani consule elegantem descriptionem eiusdem Tullii, qui ostendit graphice, quamlibet corporis partem esse ad suum proprium usum accommodatam, loc. cit. cap. LIV-LV. Cf. etiam luculentum Galeni testimonium a nobis citatum, initio huius voluminis.

intellectum non semper eodem modo efficiat domum, indumentum, etcetera opera artis.

Argumentum hoc ita ornate eleganterque persequitur Tullius: « Data est quibusdam bestiis machinatio quaedam atque sollertia; ut in araneolis, aliae quasi rete texunt, ut si quid inhaeserit, conficiant; aliae autem ex inopinato observant, et si quid incidit, arripiunt idque consumunt. Pinna vero duabus grandibus patula conchis cum parva squilla quasi societatem coit comparandi cibi. Itaque cum pisciculi parvi in concham hiantem innataverint, tum admonita squillae morsu, pinna comprimit conchas. Sic dissimilibus bestiolis communiter cibus quaeritur (1). Est etiam admiratio nonnulla in bestiis aquatilibus iis, quae gignuntur in terra; veluti crocodili, quaedamque serpentes ortae extra aquam, simul ac primum niti possunt, aquam persequuntur. Quin etiam anatum ova gallinis saepe supponimus, e quibus pulli orti primum aluntur ab iis ut a matribus, a quibus exclusi fotique sunt, deinde eas relinquunt et effugiunt sequentes cum primum aquam, quasi naturalem domum, videre potuerunt » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Quae operantur propter finem, debent illum cognoscere. Atqui res naturae non cognoscunt finem. Ergo natura non operatur propter determinatum finem.

Resp. *Dist. Mai.* Debent cognoscere finem, si a seipsis diriguntur in finem, *Conc.* si diriguntur ab alio, *Neg.*

Explico. Solutio patet ex praedictis de duplici genere agentium propter finem. Quae enim sese dirigunt et ordinant in finem, utique debent cognoscere finem et proportionem mediorum ad finem, et ideo haec agentia non possunt esse nisi intellectiva. Ex adverso quae diriguntur in finem ab alio, ipsa non debent cognoscere finem, sed sufficit, ut finis cognoscatur a dirigente. Sic Auctor naturae, qui omnia sapientissime ordinat in finem, cognoscit omnium rerum fines, nempe quod est omnibus rebus conveniens, ideoque ipsis largitus est naturam, per quam inclinantur ad illud quaerendum operando.

(1) Pinna sic describitur a Plinio, lib. IX, cap. XLII: « Concharum generis et pinna est. Nascitur in limosis subrecta semper, nec umquam sine comite, quem pinnoterem vocant: is est squilla parva, alibi cancer dapis essectator. Pandit se pinna luminibus orbum corpus intus minutis piscibus praebens. Assultant illi protinus, et ubi licentia et audacia crevit, implent eam. Hoc tempus speculatus index, morsu levi significat. Illa ore compresso, quidquid inclusit, examinat, partemque socio tribuit ».

(2) *De nat. Deorum.* lib. II, cap. XLVIII.

Oppon. 2.° Si agentia naturalia agerent propter finem, non deberent esse monstra in natura. Atqui dantur monstra. Ergo agentia naturalia non operantur propter finem.

Resp. *Dist. mai.* Non deberent esse monstra, si operatio naturae nunquam impediretur per aliquod obstaculum. *Conc.* Si quandoque impeditur, *Neg.* Siquidem Natura si non impeditur in suis operibus moliendis, pergit semper ita perficere opera sua, ut in illis nullus sit defectus. Sed quandoque per accidens opus naturae impeditur propter obstaculum aliquod, et tunc generantur monstra, quae ostendunt, naturam defecisse a consueta operatione, iuxta quam agens naturale agit sibi simile, dummodo non impediatur.

Ceterum hoc argumentum potest retorqueri cum Aristotele contra adversarios. Nam si natura non ageret propter finem, monstra essent impossibilia, cum monstrum sit aliquod genitum et productum contra naturae leges, et consuetam agendi rationem, et ideo si natura non ageret propter finem, non posset in operando deficere. Haec Philosophi doctrina sic perbelle enarratur a S. Thoma, exemplo ducto ab arte: « Licet ars agat propter aliquid, tamen in iis, quae fiunt secundum artem, contingit fieri peccatum, quia aliquando grammaticus non recte scribit... Unde contingit, peccatum esse etiam in iis quae sunt secundum naturam, quamvis natura propter aliquid operetur. In arte autem quaedam fiunt secundum artem et recte fiunt; quaedam autem sunt, in quibus artifex fallitur non secundum artem agens, et in his contingit peccatum in arte propter aliquid agente. Si enim ars non ageret ad determinatum finem, qualitercumque ars operaretur, non esset peccatum, quia operatio artis aequaliter se haberet ad omnia... Ita etiam contingit in naturalibus rebus, in quibus monstra sunt quasi naturae peccata propter aliquid agentis, in quantum deficit recta operatio naturae; et hoc ipsum, quod in naturalibus contingit esse peccatum, est signum quod natura propter aliquid agat » (1).

Quod autem monstra nascantur, quia principium producendi est vitio infectum, et non quia natura non operatur propter finem, confirmatur ab Aristotele: 1) Quia videmus in animantibus et plantis dari ordinem ab aliquo principio usque ad terminum perfectum, uti a semine usque ad plantam vel animal perfectum. Sed ea in quibus datur ordinatus processus a primo usque ad ultimum, sicut habent principium, a quo procedit actio, sic habent finem, cuius gratia fit actio. 2) Si homo generat monstrum, quia natura non agit propter finem, eadem ratione quaelibet res deberet generare semen alienum, idest a quocumque quodcumque semen procedere deberet. Atqui hoc est evidenter falsum. Ergo et primum.

(1) *Physic.* lib. II, lect. 14.

Oppon. 3.° Quae agunt propter finem, deliberant. Atqui natura agendo non deliberat. Ergo natura non operatur propter finem.

Resp. *Dist. mai.* Quae agunt propter finem necessitate naturae, deliberant, *Neg.* Quae agunt per intellectum et artem deliberant, *Subdist.* Si sunt agentia imperfecta et deficientia ab arte, *Conc.* Si perfecte callent artem, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Agentia naturalia, quae agunt per formam naturalem et ad unum determinatam, agendo propter finem nec deliberant nec deliberare possunt. Agentia vero per artem deliberare possunt, non quatenus habent artem, sed quatenus deficiunt a certitudine artis, unde neque ars deliberat, agendo propter finem. Sic scriptor non deliberat quomodo debeat formare literas, et illi artifices qui deliberant, postquam invenerunt certum principium artis, in exsequendo, minime deliberant. Si enim citharedus in tangendis singulis chordis deliberaret, imperitissimus haberetur. Unde quia natura habet determinata media, per quae agit, ideo non deliberat. In nullo autem videtur natura ab arte differre, nisi quia natura est principium intrinsecum, et ars est principium extrinsecum. Si enim ars factiva navis esset intrinseca ligno, navis fieret a natura, sicut modo fit ab arte. Natura quippe nihil aliud est quam: **Ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua res moventur ad finem determinatum.** Sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere, quod ex seipsis moverentur ad formam navis inducendam (1). Hoc idem sic eleganter et paucis explicatur a Tullio: « Si ex oliva modulate canente tibiae nascerentur, num dubitares quin inesset in oliva tibicinis quaedam scientia? Quid si platani fidiculas ferrent numerose canentes? Idem scilicet censeres in platanis inesse musicam » (2). Nimirum sicut ars divina factiva ligni indita ligno in causa est, cur natura producat certam speciem ligni; sic si ars factiva navis, vel tibiae, vel arcae esset indita lignis, natura progigneret navim, tibiam, arcam,

Oppon. 4.° Ea quae naturaliter accidunt, procedunt a prioribus principiis, quae sunt agens et materia. Atqui quae procedunt ex prioribus principiis, non determinantur a fine. Ergo natura non agit propter finem.

Resp. *Dist. mai.* Procedunt ex principiis prioribus a fine determinatis, *Conc.* Non determinatis ex intentione finis, *Neg.*

Explico. Philosophus acute retorquet hanc rationem; nam hoc ipso quod sunt effectus a natura procedentes, sunt propter finem. Ergo qui negat, naturales effectus esse propter finem, negat naturam; nam natura est principium intrinsecum, quod continue se movet usque ad determinatum terminum cum summo ordine, idest a determinato prin-

(1) Cf. S. Thom. *Physic.* lib, II, lect. 14.
(2) *De nat. Deorum,* lib. II, cap. VIII.

cipio procedens ad determinatum finem. Sic natura animalis ordinatissime se movet usque ad determinatum terminum, quo constituitur animal perfectum. Ergo agens naturale necessario agit, sed ratio istius necessitatis est a fine, uti evidentius patebit ex sequenti articulo.

ARTICULUS V.

DE CAUSA NECESSITATIS RERUM NATURALIUM.

QUAESTIO DECLARATUR. In hac questione investigandum venit, undenam in operibus rerum naturalium oriatur necessitas, a causisne prioribus, vel a causis posterioribus. Ut autem rite intelligatur id de quo ambigimus, prae oculis habendum est, aliquid posse dici necessarium bifariam, idest vel *simpliciter et absolute*, vel *ex suppositione*. Necessitas absoluta dicitur: *Per quam res necessario est, quia positae sunt causae priores, ex quibus necessario sequitur ipsa res.* Quoniam vero causae priores sunt materia, efficiens, et forma seu quidditas, vel definitio; hinc quod necessario sequitur ratione materiae, efficientis, et definitionis, dicitur absolute necessarium. Sic animal est necessario corruptibile ratione materiae, quia est ex contrariis tamquam ex materia. Homo est necessario disciplinabilis ratione definitionis seu formae. Alterna successio dierum et noctium est necessaria ratione efficientis, idest circumvolutionis terrae circa solem (1). Necessitas ex suppositione dicitur: *Per quam res necessario est facienda ut obtineatur finis et aliquod bonum.* Uti enim ait Angelicus: « Quod est necessarium ex conditione, vel suppositione habet necessitatem ab eo, quod est posterius in esse, et talis necessitas est ex fine et ex forma in quantum est finis generationis » (2).

Quaerere ergo, an in rebus naturalibus necessitas sit absoluta vel ex suppositione, idem est ac investigare, an necessitas oriatur ex fine vel ex materia. Nimirum an in producendis oculis, dentibus, aliisque organis natura ita operata sit, propter finem et usum illarum partium, vel propter materiam, quae subiecta sit eius actioni.

Error quorumdam veterum. Quidam ex antiquis docuerunt, generationem rerum naturalium ortam esse ex absoluta necessitate materiae, nempe dentes esse ita fabricatos propter materiam ex qua constant. Ut si quis diceret, domum fieri taliter ex necessitate materiae, eo quod magis ponderosa, uti lapides, apta sunt poni inferius, minus ponderosa, uti lateres et ligna, collocari superius, et hac de causa lapides graviores ponuntur in fundamentis, terra et lateres in parietibus, ligna in fastigio.

(1) Cf. *Contra gent.* lib. II, cap. XXX, ubi necessitas absoluta late explicatur.
(2) *Physic.* lib. II, lect. 15.

Error refellitur. Contra hos dicimus cum Philosopho, primam rationem necessitatis in rebus naturalibus esse finem, licet requiratur materia ad talem finem proportionata; quia materia est propter formam, et determinata materia propter determinatam formam. Qua de re merito dici potest cum Aquinate, necessitatem derivari ex materia, rationem vero necessitatis desumendam esse ex forma. Res illustratur exemplo. Sicut in molitione domus necesse est, ut lapides graviores ponantur in fundamentis, lateres in parietibus. ligna in tecto; sed prima ratio, cur haec ita disponi debeant, est finis propter quem construitur domus; sic ad animal efficiendum necessaria est haec vel illa materia; sed ratio necessitatis est ex fine vel forma, ad quam inducendam illa materia assumitur. Principia ergo materialia in effectionibus tum naturalibus tum artificialibus, necessaria sunt, sed ratio cur ea sint necessaria dimanat a forma seu a fine. Hinc determinatus finis non est necessarius, quia materia est necessaria; sed ex adverso, quia agens naturale ad determinatum finem necessario tendit, idest ad determinatam formam inducendam, necesse est, talem esse materiam; ideoque merito necessitas haec, quae reperitur in generatione rerum naturalium, a Philosopho et a S. Thoma comparatur necessitati, quae est in scientiis speculativis (1).

Ad confirmationem eorum, quae a nobis dicta sunt, non erit inutile haec S. Thomae verba transferre: « Ex causa finali consequitur in rebus necessitas dupliciter. Uno modo prout est primum in intentione agentis, et quantum ad hoc, eodem modo est necessitas ex fine et ab agente. Agens enim in tantum agit, in quantum finem intendit, tam in naturalibus, quam in voluntariis. In rebus enim naturalibus intentio finis competit agenti secundum suam formam, per quam finis est sibi conveniens. Unde oportet, quod secundum virtutem formae tendat res naturalis in finem; sicut grave secundum mensuram gravitatis tendit ad medium. In rebus autem voluntariis, tantum voluntas inclinat ad agendum propter finem, quem intendit, licet non semper tantum inclinetur ad agendum haec vel illa, quae sunt propter finem quem appetit, quando finem non solum per haec vel illa haberi petest, sed pluribus modis. Alio vero modo est ex fine necessitas, secundum quod est posterius in esse. Et haec est necessitas non absoluta, sed conditionata; sicut dicimus necesse fore, ut serra sit ferrea, si debet habere serrae opus » (2).

Epilogus. Ut quae a nobis fusius disputata sunt, brevi in conspectu ponantur, dicimus, necessitatem in operibus naturae oriri posse vel ex causis prioribus, vel ex causis posterioribus. In primo casu necessitas est absoluta, in secundo casu est conditionata. Causae prio-

(1) *Physic.* lib. II, lect. 15.
(2) *Contra gent.* lib. II, cap. XXX.

res sunt agens, materia, et forma; posterior est finis. Finis considerari potest: vel prout est in intentione naturae, et tunc est eadem necessitas ab agente et a fine; vel prout est posterior in esse cum sit terminus generationis, et tunc necessitas ex eo orta, est conditionata. Quare agens naturale necessario agit tum ratione formae, tum ratione materiae, tum ratione finis; sed ad agendum determinatur a fine, ita ut actio cesset, si tollitur finis. Hinc ratio necessitatis oritur ex fine, forma vero prout est in agente, est principium actionis, prout producitur in passo, est eiusdem actionis terminus et finis (1).

QUAESTIO V.

De rerum mundanarum unitate.

CONTINUATIO RERUM. Res mundanae vera pollent virtute agendi, ideoque inter sese ultro citroque agunt et patiuntur, earumque actiones semper ad determinatum et certum effectum producendum tendunt, cum ipsae agant per formam naturalem, quae est ad unum determinata. Ex hac nobilissima doctrina, quam in superiori quaestione vindicavimus, immediate consequitur, res mundanas omnes esse inter se quibusdam nexibus ac vinculis unitas ac iugatas, ita ut licet varietate innumerabiles, natura diversae ac dispares, conflent tamen unum aliquod systema, quod ad communem quemdam finem a Deo ordinatum sit. Cum enim Deus operans per intellectum iuxta ideas exemplares in sua mente exsistentes, tot res specie ac natura differentes ex nihilo condiderit, omnia ad communem finem praeordinavit, veluti partes cuiusdam machinae mirabili artificio fabricatae, vel tamquam diversa organa corporis cuiusdam viventis, quae ad communem finem apte amiceque conspirent. « Universi partes, ait S. Thomas, inveniuntur ad invicem ordinatae esse, quasi partes animalis in toto, quae sibi invicem deserviunt. Talis autem coordinatio plurium non est, nisi unum aliquod intendant » (2).

Quocirca, explicatis hactenus causis intrinsecis et extrinsecis naturae, restat ut ultimo loco aliquid attingamus de mundi unitate. Iam vero haec ratio unitatis, cum non possit oriri a causis intrinsecis, ni velimus admittere res visibiles esse quid unum secundum essentiam, nempe dari in mundo unitatem substantiae, necessario asserendum est, unitatem hanc ortum ducere ex causis extrinsecis, nempe ex communitate actionis et passionis, quibus mutuo agunt et patiuntur inter se,

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 105, a. 5.
(2) 2 *Sent.* Dist. 1, q. 1, a. 1.

et ex communitate finis. Quaestio itaque in duas partes a nobis distribuetur, et in prima rectam doctrinam exponemus, quae docet, exsistere in mundo veram unitatem ex mutua actione et passione et a communitate finis procedentem; in secunda vero refellemus falsas sententias eorum, qui volentes unitatem mundi explicare per causas intrinsecas, commenti sunt, in rebus visibilibus exsistere nexum quemdam causatum vel a quibusdam *speciebus intermediis,* vel a quadam *unitate typi.*

ARTICULUS I.

DE UNITATE ORDINIS, QUAE VIGET IN MUNDO.

MULTITUDO ENTIUM IN MUNDO. Mundus ita a Deo conditus fuit, ut constet infinitis pene rebus non solum numerali distinctione, sed etiam formali et specifica divisis. Hoc ita perspicuum est ex ipsa experientia et conspectu oculorum, ut cuiusque intellectus veritatem hanc sine ulla inquisitione percipiat. Ratio autem tantae diversitatis rerum perbelle assignatur a S. Thoma, qui illam ex eo derivat, quod creaturae a Deo conditae ad infinitam suam bonitatem manifestandam, cum sint finitae perfectionis, melius perfectiusque illam enarrant, si diversis naturis et consequenter diversis perfectionum gradibus quamdam divinae perfectionis similitudinem in se excipiant. En S. Doctoris verba: « Produxit res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandum divinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et repraesentat eam totum universum, quam alia quaecumque creatura » (1).

Iam vero ut multitudo creaturarum possit per diversos perfectionis gradus divinam manifestare bonitatem, non sufficit ut res inter se dividantur per principia materialia, sicuti individua multiplicia unius eiusdemque speciei; sed earum differentia altius repetenda est, nempe a principiis formalibus et a diversis formis constituentibus diversas species, cum perfectio oriatur a forma et diversitas secundum formam constituat diversos perfectionis gradus: « Ex diversitate formarum, ait idem Aquinas, sumitur ratio ordinis rerum. Cum enim forma sit, secundum quam res habet esse, res autem secundum quod habet esse, accedat ad similitudinem Dei, qui est ipsum suum esse simplex, ne-

(1) 1 p. q. 47, a. 1.

cesse est, quod forma nihil aliud sit, quam divina similitudo participata in rebus... similitudo autem ad unum simplex considerata, diversificari non potest, nisi secundum quod magis vel minus similitudo est propinqua vel remota. Quanto autem aliquid propinquius ad divinam similitudinem accedit, tanto perfectius est: unde in formis differentia esse non potest, nisi secundum quod una perfectior exsistit, quam alia... Hoc evidenter apparet naturas rerum speculanti. Inveniet enim, si quis diligenter considerat, gradatim rerum diversitatem compleri, nam supra inanimata corpora inveniet plantas, et super has irrationabilia animalia, et super haec intellectuales substantias, et in singulis horum inveniet diversitatem, secundum quod quaedam sunt aliis perfectiora, in tantum quod ea, quae sunt suprema inferioris generis videntur propinqua superiori generi, et e converso; sicut animalia immobilia sunt similia plantis » (1).

Quaestio circumscribitur. Inter res mundanas vigere profecto nequit unitas substantialis, quae ortum habet a causis intrinsecis, et ab esse indiviso, quod consequitur intrinseca rei constitutiva; nam in mundo exsistunt innumerae et differentes substantiae, quae inter se discriminantur per easdem causas per quas constituuntur, et efficiunt multiplices rerum species propriis essentialibusque differentiis divisas. Quam ad rem merito inquirendum venit, utrum in mundo detur unitas quaedam accidentalis, et quaenam illa sit. Unum enim per accidens illud dicitur, quod cum divisionem et multitudinem dicat, secundum aliquem respectum et habitudinem habet indivisionem et unitatem. Haec unitas et indivisio vigere potest in maxima entium varietate, quae secundum substantiam et esse divisa sunt: immo huiusmodi unitas quae est secundum quemdam communem respectum et habitudinem unius ad alterum, eo potior nobiliorque est, quo maiorem rerum multiplicitatem diversitatemque devincit ac colligat. Formaliter constituitur per praedicamentum relationis seu *esse ad aliud* et dicitur unitas ordinis, quae producitur per causas efficientes et finales, nimirum per plurium diversorumque entium mutuam actionem et passionem, et per finem quemdam pluribus communem. Res saepissime illustratur a S. Thoma exemplo cuiusdam civitatis vel exercitus, ubi unitas haec mutuae actionis et passionis et communitas finis evidentius sese manifestat. Licet exsistentia istius unitatis in mundo deducatur immediate et evidenter ex rerum mundanarum activitate et finalitate; nihilominus ad melius refellendos Materialistarum ac Fatalistarum errores, non erit inutile sub propria forma nobilissimam hanc veritatem sequenti propositione vindicare.

(1) *Contra gent.* lib. III, cap. CXVI; cf. in lib. *De causis*, lect. 4.

PROPOSITIO.

In mundo hoc visibili viget admirabilis unitas, quae ex communitate finis, et ex mutua actione et passione rerum exsurgit.

Prop. prob. In mundo est admirabilis ordo in infinita rerum varietate. Atqui ordo inter res natura diversas efflorescere nequit, nisi per communitatem finis et per mutuam actionem et passionem. Ergo res omnes mundanae colligantur, et coniunguntur inter se ex communitate finis et ex mutua actione et passione.

Arg. evol. Ad intelligentiam argumenti notandum est, ordinem inter plura vigere non posse, nisi ea referantur ad communem aliquem finem, tamquam ad commune bonum universitatis, et sese mutuo adiuvent ad hoc commune bonum assequendum. Sic res mundanae sunt in maximo ordine, quia omnes referuntur ad Deum, tamquam ad commune bonum, et ad communem finem, ad quem tendunt, et sese mutuo adiuvant per actiones et passiones, quae constituunt fines peculiares cuiusque rei; et ita per assequutionem particularium bonorum seu finium, communem omnium finem consequuntur. Ergo res omnes sunt inter se connexae et consociatae tum communitate finis, tum mutua actione et passione.

Quare ordo generalis mundi efflorescit ex variis ordinibus particularibus, qui inter varia membra et mundi partes vigent; quod ita notatum fuit a S. Thoma: « Bonum in rebus surgit ex duplici ordine, quorum primus ordo est rerum omnium ad finem ultimum, qui Deus est: secundus ordo est unius rei ad aliam rem. Et primus ordo est causa secundi, quia secundus ordo est propter primum. Ex hoc enim, quod res sunt ordinatae ad invicem, iuvant se mutuo, ut ad finem ultimum debite ordinentur » (1). Haec duplex rerum ordinatio ad finem, sic illustratur ab eodem Aquinate per simile ductum ab ordine, qui viget in aliqua civitate vel familia: « Accipi potest duplicis ordinis consideratio. Quorum unus dependet ex prima omnium causa, unde et omnia complectitur; alius particularis, qui ex aliqua causa particulari dependet, et continet illa, quae causae illi subduntur: et hic quidem multiplex est secundum diversitatem causarum, quae inter creaturas inveniuntur; unus autem eorum ab altero continetur, sicut et causarum una sub altera exsistit. Unde oportet quod omnes particulares ordines sub illo universali ordine contineantur, et ab illo descendant, qui inveniuntur in rebus; secundum quod a prima causa dependent. Huiusmodi exemplum in politicis considerari potest; nam

(1) *Sent.* Dist. 47, q. 1, a. 4.

omnes domestici unius patrisfamilias ordinem quemdam ad invicem habent, secundum quod ei subduntur. Rursus autem tam ipse paterfamilias, quam omnes alii, qui sunt suae civitatis, ordinem quemdam ad invicem habent, et ad principem civitatis, qui iterum cum omnibus, qui sunt in regno aliquem ordinem habet ad regem » (1).

Hanc doctrinam S. Thomas mutuatus est ab Aristotele, qui ut demonstret, primum principium esse etiam ultimum finem et bonum totius universi, explicat ordinem, quem omnia habent ad Deum, et ordinem ac subordinationem, quam res habent inter se propter diversos perfectionis gradus, quos quaelibet res sibi vindicat. In re illustranda utitur Philosophus exemplo cuiusdam familiae sub auctoritate patrisfamilias constitutae, in qua sunt filii, servi, et animalia domestica. En eius verba: « Cuncta autem coordinata quodammodo sunt, verum non similiter et natantia, et volatilia, et plantae. Nec ita se habent, ut sit ullum alteri ad alterum, sed sunt ad quippiam: ad unum namque coordinata sunt omnia. Verum quemadmodum in domo liberis quidem minime licet quodcumque facere, sed ea omnia aut plurima, quae ordinata sunt: mancipiis vero et bestiis parum, quod ad commune conferat, sed ut plurimum quodcumque contingit: tale nempe principium cuiusque eorum, natura est: dico autem quod necesse est, omnia in mutuum quidem discrimen venire: et alia ita sunt communiter omnia conferentia ad universum servandum » (2).

Epilogus. Omnia quae a nobis disputata sunt, sic possunt sub unico conspectu proponi. 1) Res omnes mundanae proprios et speciales sibi fines praestitutos habent. 2) Inter se nexu suorum finium agendo et patiendo ultro citroque colligantur. Quocirca sicut omnes res, quae diversae sunt secundum esse, et multiplices perfectionum gradus, originem ducunt ab unico principio et causa universali, quae agens per intellectum et voluntatem diversas naturas indidit rebus secundum diversas ideas exemplares ad quarum similitudinem cuncta perfecit; sic omnia tendunt ad unicum et universalem finem, quem propriis operationibus et passionibus, qui sunt fines peculiares cuiusque rei, consequi gestiunt.

Elegans S. Thomae testimonium. Antequam huic nobilissimae quaestioni imponamus finem, placet huc transferre praeclarum hunc S. Thomae locum, quo ordinem et unitatem rerum mundanarum graphice describit: « Considerandum est quod ex omnibus creaturis constituitur totum universum, sicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius et partium eius velimus finem assignare, inveniemus primo quidem, quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad

(1) 1 *Contra gent.* lib. III, cap. XCVIII.

(2) *Metaph.* lib. XII, text. 52; Cf. enarrationem Silvestri Mauri; cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XVI, XVII, XVIII, XX, XXI, XXII.

videndum: secundo vero quod pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum: tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam; partes enim sunt quasi materia totius. Ulterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta ut fruatur Deo. Sic igitur et in partibus universi unaquaeque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem. Secundo autem creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores: sicut creaturae, quae sunt infra hominem, sunt propter hominem. Singulae autem creaturae sunt propter perfectionem totius universi. Ulterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem; in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei. Quamvis creaturae rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione cognoscendo et amando » (1).

ARTICULUS II.

AN DENTUR IN MUNDO SPECIES AEQUIVOCAE SEU INTERMEDIAE.

QUAESTIO PROPONITUR. Cum in mundo conditae sint a Deo Artifice sapientissimo tot res natura ac essentialibus differentiis diversae, quae sunt imitationes et similitudines admodum imperfectae et dissimilares divinarum perfectionum, patet, in natura non posse exsistere, uti monuimus, nisi unitatem quamdam ordinis profectam a causa quadam rebus extrinseca, nempe a Deo, qui est unicum rerum omnium principium, ex quo omnia effecta sunt, et ultimus ac generalis finis, ad quem omnia tamquam ad commune bonum ordinata sunt. Iam vero doctrina haec, quae tradita ab Aristotele, manavit in SS. Patres, et in omnes Scholasticos Doctores, qui eam mirifice ac sapientissime illustrarunt, non placuit philosophis illis, qui adstruentes inter res mundanas intrinsecum quemdam essendi nexum, vel in Pantheismum penitus prolapsi sunt, vel saltem sententias a vera et christiana philophia abhorrentes propugnarunt. Quocirca postquam veram doctrinam de unitate mundi vindicaverimus, non erit inutile quosdam recentium philosophorum errores refellere.

Error Leibnitii. Relictis illis philosophis, qui diserte docent, res mundanas non distingui, nisi per accidentales differentias, cum una sit omnium substantia, in primis nobis occurrit Leibnitius, qui propugnat, omnes rerum visibilium species coniungi inter sese, et continuari per species quasdam, quas ipse *aequivocas* vocat, eo quod cum ipsae col-

(1) 1 p. q. 65, a. 2.

locatae sint inter duas species, participes sunt proprietatum seu differentiarum, quae ambas constituunt. Decernit enim memoratus philosophus, exsistere *zoophyta* seu *animalia-plantas,* et licet fateatur, non dari in nostro terrarum orbe speciem aequivocam inter brutum et hominem; nihilominus affirmat, illam non repugnare et posse in alio orbe exsistere. Leibnitianae huic opinioni adstipulati sunt recentes nonnulli, nempe Kantius aliique Transcendentales in Germania, Giobertius in Italia, qui paulo secus hanc legem continuitatis enuntiat. Docet enim, inter duo opposita genera exsistere genus quoddam medium, in quo duo opposita identificantur: e. g. in substantia simplici identificatur substantia corporea et substantia spiritualis. Quid de huiusmodi doctrina censendum sit, sequenti propositione aperietur.

PROPOSITIO.

Lex continuitatis per species aequivocas a Leibnitio eiusque asseclis efficta, respuenda est tum uti falsa, tum ut perniciosis erroribus viam parans.

Prob. prop. Arg. I. ductum ex Metaphysica sic proponitur: Naturae illae seu essentiae adstrui nequeunt, quae coalescunt ex notis, et proprietatibus inter se fronte adversa pugnantibus. Atqui ita se habent species aequivocae, quas adversarii obtrudunt. Ergo sunt falsae, et subvertunt prima principia rationis.

Arg. evol. Propositio minor sic manifestari potest. Species aequivoca si daretur, esset particeps proprietatum, quae inveniuntur in duabus speciebus sub eodem genere comprehensis. Atqui tales species constant oppositis proprietatibus, nam genus determinatur ad species per oppositas differentias. Ergo species aequivoca constaret ex proprietatibus oppositis, quod pugnat cum primis principiis scientiarum. Et re vera, si daretur species media inter minerale et vegetale, haec substantia deberet simul esse vivens et non vivens. Iterum si darentur zoophyta seu animalia-plantae, tales substantiae essent simul participes et expertes virtutis sensitivae.

Apposite ad rem nostram haec habet Wilmius: « Abyssus naturam organicam ab inorganica, vegetabilia ab entibus sensibilibus, atque ens rationale a simplici animali seiungit. Si qua continuitas daretur inter regnum minerale et vegetale, atque inter hoc et animale, oporteret in natura produci res, quae essent simul viventes et mortuae, sensuque simul praeditae et carentes. Nemo certe dubitat, quin homini sint quaedam cum belluis communia; sed ratio inter illum et istas discrimen statuit illo longe superius, quod lapidem a planta, aut plan-

tam ab ente inanimato seiungit » (1). Quibus ex verbis patet, species esse discretas et non continuas, easque rite ab Aristotele fuisse comparatas numeris, quibus nulla unitas addi potest, quin additionem mutatio speciei consequatur. Adversarii principiis Cartesianae philosophiae imbuti, quae, spretis causis formalibus, ad solam materiam in rerum constitutione se recipit, male permiscent indeterminationem et potentialitatem materiae cum determinatione et actualitate, quae procedit a forma. In materia quippe inveniri possunt indeterminate et potentialiter species oppositae, cum eadem materia possit esse in potentia ad habendas successive formas inanimatorum et viventium. Sed in materia actuata per formam, et determinata ad speciem, non potest inveniri actu alia forma opposita, cum forma et actus receptus in subiecto illud constituat in specie, et illud ab aliis dividat per diversum esse diversumque perfectionis gradum.

Arg. 2.um Si daretur continuitas specierum, admittendum esset, in rebus non vigere nisi unum perfectionis gradum, cum diversi gradus perfectionis oriantur a diversitate formarum et specierum; et consequenter propugnandum foret, unicum quoque dari *esse* omnium rerum, nam esse consequitur formam. Atqui haec omnia redolent quemdam pantheismum. Ergo doctrina de specierum continuatione per species aequivocas non solum est falsa, sed etiam periculosa et lubrica.

Arg. evol. Siquidem cum in omni continuo sit unus essendi actus substantialis, nam continuum est ens per se et simpliciter unum, si species continuarentur et non essent discretae inter se, non daretur nisi unica species et unicus essendi actus. Hinc omnis differentia specifica evanesceret, et consequenter omnis essendi diversitas; nam esse diversum non recipitur nisi in diversis essentiis, cum essentia sit id, secundum quod res habet esse. Ergo doctrina specierum aequivocarum, si verbis nativus et scientificus sensus relinquitur, ad quemdam pantheismum materialisticum ducit, vel saltem rebus propriam substantialitatem aufert. Sublata autem a rebus propria natura et propria specie, tolleretur etiam propria operatio et proprius finis, actumque esset de sapientissima divinae providentiae dispositione, quae omnia per diversas operationes, quae a diversis naturis permanant, ad fines cuique rei congruentes ordinat ac dirigit (2).

Arg. 3.um Ductum ex Physicorum experimentis, et auctoritate. Leibnitius eiusque asseclae docent, in omnibus speciebus dari species intermedias, licet nos lateant; nos ex adverso negamus, eas exsistere, cum in rebus facti veritas comprobanda sit experimento, extra quod

(1) Whilm, *Hist. de la philosoph. allem.* part. 2, pag. 212-213.

(2) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XCVII; cf. etiam quae disputavimus de compositione essentiarum visibilium, et de diversis perfectionum gradibus ex diversitate formarum substantialium procedentibus, Ont. pars II, q. 2, a. 5, vol. I.

vagari minime licet. Ceterum ipse Bonnetus, qui Leibnitio maxime studet, fatetur, inter regnum fossile et vegetale, transitum fieri *ex abrupto*, quia inter organicum, et inorganicum non datur medium. Hanc eamdem veritatem nostris diebus tuentur quamplurimi rerum naturalium cultores et illustres Physiologi; illi praesertim, qui in natura indaganda non praeiudicatis ducuntur opinionibus, neque sua studia suasque observationes et experimenta unice dirigunt ad religionem christianam impugnandam eiusque dogmata circa originem rerum mundanarum subvertenda. Laudati quippe scientiarum experimentalium studiosi diserte et conceptis verbis docent, nullum exsistere in natura transitum a regno minerali ad regnum vegetale, et omnia facta a quibusdam materialistis commemorata ad suadendam exsistentiam generationis spontaneae seu transitum per vires mere physicas et chimicas ex mineralibus ad viventia esse inter somnia et inanes fabulas amandanda. Sic ut antiquiores, nempe Redium, Malpighium, Spallanzanium praetereamus, veritatem hanc suis exquisitis experimentis et naturae periclitationibus extra omnem controversiam posuerunt Ehremberg, Tiedemann, Ioannes Tyndall, Aloisius Pasteur, Rodulphus Wirchow compluresque alii de scientiis naturalibus egregie meriti (1). Neque nos movere debet quod de suo bathibio seu vivente in profundo gloriose effutivit Ernestus Haeckel ut fucum faceret imperitis et continuationem specierum seu generationem spontaneam suaderet (2). Siquidem bathibius ille, quem ab Huxley Haeckelius accepit et ad speciem quamdam mediam inter mineralia et viventia pertinere affirma-

(1) Rodulphus Wirchow in conventu Physiologorum Monachi in Bavaria habito an. 1877 haec in rem nostram asseruit: « Per quanti esperimenti si son moltiplicati non si è riuscito ad ottenere un sol fatto che provi il passaggio del mondo inorganico al mondo organico... Quindi ogni speranza di veder nascere la vita dalle sole forze chimiche e fisiche è ormai svanita ».

Hoc idem in sua Physiologia docet Tiedmann, inquiens: « Non conosciamo un sol corpo vivente che sia nato per le sole forze fisiche e chimiche; onde tutte le qualità di tali corpi debbono essere considerate altrettanti effetti della vita. Anzi nei corpi organici gli stessi fenomeni che ad essi sono comuni coi corpi inorganici ricevono modificazioni dall'attività propria dei corpi organici alle cui forze essi sono subordinati ». *Tratt. di Fisiologia*, vol. I. pag. 132 (Parigi 1881).

(2) En quomodo Haeckelius bathibium a se fabricatum describit: « Questa monera si trova nelle più grandi profondità del mare tra 12000 e 24000 piedi, e ne ricopre il fondo parte in forma di cordicelle e ripiegamenti di plasma reticolari, parte in forma di grumi di plasma irregolari di grandezza variabile... Questi organismi omogenei non ancora differenziati, che nella loro composizione uniforme di parti similari rassomigliano ai cristalli inorganici, possono solo provenire da una generazione spontanea e divenire gli antenati di tutti gl'altri organismi ». HAECKEL, *Storia della creazione degl'esseri organizzati secondo le leggi naturali*, pag. 303-304 (Parigi 1877). Sic isti Religionis osores contemptoresque impune fabulantur et nomen sapientium sibi decernunt; immo ipsi soli sapere sibi videntur!

vit, post accurata experimenta a viris naturalium scientiarum apprime consultis multiplicata, deprehensus est esse corpus minerale *(fosfato di calce)*. Hoc ab ipso Huxley illius bathibii inventore declaratum fuit in conventu consociationis Britannicae, habito an. 1879. Is enim, postquam in Gallia interfuisset experimentis ab Aloisio Pasteur peractis, in Angliam reversus declaravit, generationem spontaneam esse omnino commentitiam, bathibium a se inventum et Haeckelio exhibitum non esse nisi corpus minerale, et omnia phaenomena corporum organicorum scientificam explicationem unice mutuari ab illo principio seu a magna illa lege biologica, quae sancit vitam procedere a vita, seu *omne vivens ex vivente.*

Ad transitum autem ex regno vegetali ad regnum animale quod pertinet nempe a plantis ad animantia bruta, omnes fautores continuationis specierum in hoc conveniunt, quod polypus constituat annulum inter plantam et animal. At procul errant, nam polypus non est nisi animal, cum sentiat, manducet ac digerat, licet ob simplicissimam structuram organicam propius quam aliae belluae ad plantas accedat; et si per gemmas sese reproducit, hoc commune habet cum quibusdam animalibus, de quibus nemo dubitat. Nam vermes, qui habent stomachum, intestina, arterias, et peculiare systema nerveum, per gemmas se reproducunt. Immo salamandra, cum sit animal vertebratum, caudam et pedes toties reproducit, quoties ipsi secantur.

Quod autem inter hominem et belluam nulla fingi possit species intermedia, hoc ab eo dumtaxat in dubium revocari potest, qui rationi ipsi volens et lubens nuntium remisit et humanae dignitatis pertaesus cognationem consanguinitatemque cum belluis affectat eaque merito delectatur. Inter animal quippe rationis expers et animal particeps rationis nihil medii assignari potest. Hinc nonnulli inter politiores naturalium disciplinarum cultores, licet ad materialismum et rationalismum proni, nihilominus veritate ipsa coacti diserte affirmant, nullam speciem intermediam vigere inter hominem et quamcumque belluam, et annulum illum, quo homo cum brutis copulatur, esse merum figmentum in mente quorumdam auctorum exsistens (1). Leibnitio autem, Lockio, et Buchnero, quorum primus hominem-belluam in alio orbe commentus est exsistere, secundus docuit, speciem illam constitui per homines imbecilles, tertius effutivit ad hanc aequivocam speciem per-

(1) Ad rem nostram Rodulphus Wirchow nuper a nobis commemoratus haec habet: « E' inutile andare in cerca dell'anello mancante che si vuole abbia unito l'uomo alla scimmia o a qualche altra specie di animali. Una barriera insormontabile si erge tra l'uomo e l'animale, e niuno ha potuto sinora atterrarla... Tutte le ricerche fatte col fine di rintracciare la continuità progressiva dello sviluppo sono riuscite vane; non esiste *proantropo* di sorta: l'uomo-scimmia è un mito: l'anello mancante è un sogno ». *Revue scientifique*, 5 nov. 1892.

tinere Aethiopes; respondemus, ipsos non serio philosophari, et talia in medium proferre, quae nulla indigeant refutatione, cum sint perspicue absurda. Si enim homines hebetes mediam illam speciem constituerent, dicendum foret, etiam homines ingeniosissimos et doctissimos posse quandoque a specie humana ad illam speciem migrare, cum non raro vel infirmitate tabescentes, vel ipsa senectute confecti repuerascant, et in imbecillitatem prolabantur. Aethiopes vero, si assidua disciplina excolerentur, possent ipsi per se impio Buchnero ostendere sui commenti temerariam absurditatem (1).

ARTICULUS III.

AN RES NATURAE REVOCARI POSSINT AD UNICUM TYPUM.

QUAESTIO DECLARATUR. Refutatis philosophis illis, qui cum Leibnitio mundi visibilis unitatem explicare nituntur per continuationem specierum, alius valde finitimus nobis occurrit error; eorum nempe, qui in rerum visibilium universitate falso admodum imaginantur, exsistere unicum quemdam typum, ad quem omnia revocantur in natura. Huius erroris sic meminit S. Basilius: « Arrogantium philosophorum fuge deliramenta, quos non pudet, suas ipsorum animas, et canum eiusdem species esse statuere, cum seipsos aliquando, et mulieres, et frutices, et pisces aequoreos fuisse doceant » (2). Hic veterum error in recenti nostra aetate iterum instauratus fuit a quibusdam scientiarum naturalium cultoribus. Proclamant enim, hominem seu *speciem humanam* esse exemplar, quod natura in opere moliendo sibi proposuit, ita ut ceterae species inferiores nihil aliud sint, nisi quidam gradus, per quos natura ab unico principio proficiscens, tamquam a rerum omnium rudimento, pertransivit, ut ad hominem veluti ad sui operis absolutionem perveniret. Fingunt enim, species inferiores non esse nisi totidem *pausas*, quas naturae evolutio facit, ita ut quotiescumque natura *pausando* gressum in cursu sistit, aliquam speciem constituat. Quocirca nobiles isti philosophi hominem prognatum blaterant ex aliquo animali plus minusve perfecto, censentque, unicam esse omnium animantium structuram et compositionem organorum, eaque nonnisi accidentium varietate inter se discriminari.

Evolutionismus. Pernicioso huic errori adstipulantur omnes illi, qui *Evolutionistae* vulgo nuncupantur, quique comminiscuntur, omnes

(1) Undenam in regno minerali, vegetali, et animali oriantur varii perfectionis gradus, ideoque variae species mineralium, plantarum et animalium, explicatur a S. Thom. *QQ. DD. De Anima,* a. 7, et ab Arist. *De animalibus, Historia,* lib. VIII, cap. I.

(2) Hom. VIII in *Hexaëm.* n. 2.

res ex necessaria et caeca quadam naturae evolutione ortum habuisse. Hinc perfracte negant, Deum sapientissimum huius mundi Architectum naturas diversissimas condidisse iuxta ideas in divino intellectu exsistentes, veluti totidem imitationis gradus, qui simplicissimam et immetatam eius perfectionem, multiplicatis similitudinibus quodammodo manifestarent. Huiusmodi scientiarum subversores in duas classes distribuuntur. Primi enim contendunt, omnes naturas sive regni inorganici, sive vegetalis, sive animalis esse species *transeuntes*, quae per necessariam evolutionem eo connituntur, ut in hominem tamquam in proprium exemplar et typum convertantur. Secundi hanc commentitiam evolutionem coarctant ad solum regnum animale, quemadmodum factitarunt Lamarckius, Herder, et in primis Darwin, qui hominem proxime prognatum ex simia profitetur. Contra hos omnes sequentem propositionem statuimus.

PROPOSITIO.

Neque in tota rerum visibilium universitate, neque in solo regno animali admitti potest unica species, quae sit propotypon, in quod reliquae omnes species naturali evolutione convertuntur (1).

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Si daretur unica species in mundo, quae esset communis typus, adstruenda foret unica omnium rerum essentia substantialis, et affirmandum, res non secerni nisi per accidentales differentias. Atqui hoc est perspicue absurdum, utpote auferens rebus propriam substantialitatem, et inducens pantheismum cosmicum. Ergo in natura non viget commune omnium rerum prototypon. Propositio maior ex eo patet, quod si admittantur plures essentiae substantiales, tunc una essentia differt ab altera per differentiam essentialem, ideoque actum est de unitate typi ab adversariis efficta. Uti enim argumentatur Aquinas: « Illa sunt unum, quorum species una est. Si igitur omnium species est una, sequeretur quod omnia sint unum secundum speciem » (2).

Arg. 2.um Doctrina de unitate typi decernit, omnes res ortum habere ex vi insita soli speciei primitivae, ideoque quod est minus perfectum produceret aliquid longe perfectius seipso. Atqui huiusmodi decretum perimit principium causalitatis, tollit a Deo rationem tum primi et universalis rerum principii, tum causae exemplaris et finalis, et consequenter destruit ordinem rerum, et Dei providentiam. Ergo

(1) De hac materia dignus est qui consulatur P. Liberatore S. I. *Dell'anima umana*, cap. VIII ab initio.

(2) *Metaph.* lib. VII, lect. 11.

memorata sententia est simul absurda et impia. Audiatur S. Thomas: « In praedicto ordine, secundum quem ratio divinae providentiae attenditur, primum esse diximus divinam bonitatem quasi ultimum finem, qui est primum principium in agendis: dein vero rerum numerositatem, ad quam constituendam necesse est, gradus diversos in formis, et materiis, et agentibus, et patientibus, et actionibus, et accidentibus esse. Sicut ergo summa ratio divinae providentiae simpliciter est divina bonitas, ita prima ratio in creaturis est earum numerositas, ad cuius institutionem et conservationem omnia alia conservari videntur » (1).

Prob. 2.ª pars. Arg. I.um Licet ad probandam hanc secundam partem valeant proportionaliter omnia argumenta, quae in prima parte allata sunt; nihilominus peculiaribus quibusdam argumentis sic ea confirmari potest. Et primo, si ultimus terminus ad quem necessaria evolutio regni animalis pertingit, est homo, concludendum est, omnes hominis potentias, et ipsam intelligendi facultatem ortum habuisse a principio quodam materiali, quod est absurdum.

Arg. 2.um Ex doctrina, quae tenet, diversas species regni animalis exortas esse ex *pausis*, quas humanus embrio in sua evolutione peragit, evidenter infertur, nullas species regni animalis esse fixas et permanentes. Atqui hoc pugnat cum ratione et experientia. Et primo quidem pugnat cum ratione; nam si species una in aliam converteretur, dicendum foret, essentias rerum esse mutabiles et contingentes, ideoque non dari scientiam, quae est de immutabilibus et necessariis. Secundum pugnat cum experientia; nam, uti post accuratas observationes Cuvierius demonstravit, in praeteritis aetatibus species semper eaedem permansere, ac in praesentia vigent, si quaedam accidentales differentiae excipiantur, quae vel ex differentia regionum, vel ex aliis causis exoriuntur. Sic contra Lamarck aliosque Materialistas strenue vindicavit permanentiam specierum, quam Plato, Aristoteles, S. Thomas, Albertus M. iampridem tradiderant (2).

(1) *Contra gent.* lib. III, cap. XCVII.

(2) Ut doctrina a nobis vindicata magis magisque confirmetur, evidentiusque efflorescat quanto melius cum progressione et inventis disciplinarum experimentalium concinant dogmata philosophiae aristotelico-scholasticae quam placita ad libitum efficta evolutionismi et darwinismi, non erit abs re alia verba huc transferre Rodulphi Wirchow propter magnam auctoritatem viri apud ipsos adversarios in principibus habiti. Is enim licet rationalista et incredulus in magno conventu anthropologico Vindobonae quindecim ante annos habito sic evolutionistas ad incitas redegit: « Allorchè venti anni or sono noi ci siamo riuniti ad Innsbruck, il darwinismo era in sul suo fiorire nel mondo... Ora noi abbiamo invano cercato l'anello che deve riunire l'uomo alla scimmia, e non l'abbiamo ancora potuto ritrovare; il *proantropo* non è trovato ancora; l'antropologia lo ignora. Certi scienziati lo hanno forse visto, ma in sogno; nessuno potrebbe affermare di esserglisi avvicinato in realtà ». Opinionum commenta delet dies; naturae iudicia confirmat.

Neque negotium facessit id, quod de unitate structurae, compositionis et typi a Materialistis in medium affertur. Siquidem alia est structura *zoophytorum*, alia *annulosorum*, alia *mollium*, et alia *vertebratorum*. Similiter maxima est varietas compositionis, cum diversimode nutriantur ac sentiant polypi, quorum massa ita est homogenea, ut singulae partes totum reproducant; quam animalia vertebrata, quae exercent singulas distinctasque functiones in distinctis partibus et organis. Demum systema nerveum in quo typus cuiusque speciei animantium reponitur, diversissimum est in zoophytis, in annulosis, in mollibus, et in vertebratis (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Embrio humanus initio similis est formis quorumdam animalium inferiorum, et per continuam evolutionem pervenit ad formam hominis. Atqui hoc ostendit, hominis embrionem transeundo per formas animantium ad formam humanam pervenisse. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Est similis accidentaliter, *Conc.* Substantialiter, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Similitudo est convenientia in forma, ideoque si datur convenientia in forma substantiali, similitudo est substantialis: si datur convenientia in forma accidentali, similitudo est accidentalis. Sic duo homines sunt similes in natura seu in specie, quia conveniunt in anima rationali, et sunt similes accidentaliter, si conveniunt in albedine vel figura. Iam vero embrio humanus in quocumque statu suae evolutionis consideratur, semper differt substantialiter, et specie a quolibet animali inferiori, cum eius forma substantialis sit diversa a forma substantiali inferioris animalis. Haec differentia essentialis non impedit, quominus similitudo quaedam accidentalis intersit orta ab aliqua convenientia in figura vel structura compositionis, quae similitudo a Physiologis politioribus vocatur analogia potius apparens, quam realis. Hinc Mueller fatetur, quamdam analogiam reperiri initio inter embrionem hominis, et animalium vertebratorum; sed contendit, utrumque in sui evolutione manifestare diversas notas, et nunquam embrionem humanum in sui evolutione prae se ferre formam piscis, reptilis, aut avis, uti quidam fabulantur, quos Physiologus Frédault merito comparat homini, qui prospiciendo nubes, imaginaretur, cernere in illis sumptuosa palatia, hortos Armidae, et exercitus in acie instructos iuxta suae calescentis phantasiae figmenta (2).

(1) Cf. P. Liberatore, *Dell'anima umana*, cap. VIII, a. 3, ubi illustrium Naturalistarum testimonia citantur, quae probant, in animantibus non exsistere unitatem typi, neque structurae et compositionis.

(2) Fredault, *Physiologie générale*, pag. 366.

Oppon. 2.° Materia prima habet naturalem et necessarium appetitum omnium formarum usque ad formas perfectissimas. Atqui si ita est, natura per necessariam et naturalem evolutionem se transformat in species perfectiores usque ad speciem perfectissimam. Ergo admitti potest unicus typus, in quem aliae species convertuntur.

Resp. *Dist. mai.* Materia prima habet naturalem appetitum, passivum omnium formarum, *Conc.* Habet naturalem appetitum, activum, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

ARTICULUS IV.

DE PERFECTIONE MUNDI SEU DE OPTIMISMO MUNDANO.

QUID PERFECTUM? Perfectum, iuxta nominis significationem, illud dicitur, quod est totaliter factum; et cum aliquid fiat secundum quod de potentia transeat in actum, consequens est ut perfectio dicat actum. Hinc si actus est per aliquam potentiam finitus, perfectio erit finita et relativa; si actus est a potentia absolutus et purus, perfectio erit absoluta et infinita. Perfectio ergo finita cum importet actum potentiae admistum, si stricte sumitur, semper imperfectionem seu limites sibi copulatos habet. Verum sensu latiori perfectum dicitur non illud quod nullos limites in perfectione habet, sed quod nulla caret perfectione debita suae naturae. Ratione contraria imperfectum oppositum perfecto absoluto est omne illud, quod circumscribitur limitibus; imperfectum oppositum perfecto relativo dicitur illud, quod caret perfectione sibi debita.

Quaenam perfectio conveniat mundo. Si de perfectione mundi quaerimus, dicendum est, mundum esse perfectum relative quia omnia opera Dei perfecta sunt; non vero absolute, cum ex ipsa ratione entis finiti limites in suis perfectionibus sibi vindicet. Quod si quaeratur, an hic mundus dici possit optimus inter omnes mundos possibiles et a Deo creabiles, iterum respondendum est cum distinctione, nempe hunc mundum esse optimum relative, sed non absolute. Siquidem opus effectum ab aliquo agente per intellectum, tunc dicitur optimum relative, cum perfecte respondet fini, quem operans sibi proposuit. Dicitur perfectum absolute, cum agens, facta alia quacumque hypothesi, non possit quidquam melius moliri.

Cum ergo Deus sit agens infinitae virtutis, et mundus ab eo effectus habeat finitam perfectionem, perspicuum est, posse Deum alium mundum isto nobiliorem condere. Contra cum Deus mundum hunc condiderit, ut per determinatum gradum creatae perfectionis suam manifestaret bonitatem determinato quodam modo ad arbitratum suae liberrimae voluntatis, mundus hic adamussim respondet praeordinationi et

fini, quem Deus in eius molitione sibi proposuit. Quocirca procul dubio Deus potuisset mundum isto perfectiorem condere, si sibi proposuisset perfectiorem altioremque gradum manifestationis suae bonitatis; verum statuto illo gradu, quem de facto libere sibi proposuit, alium mundum mundo hoc meliorem condere non potuit; quia non est Deo integrum, seligere medium, quod imperfecte ducit ad finem, cum sit agens perfectissimum. Nihilominus liberum fuit Deo velle talem vel talem modum manifestationis suae bonitatis, cum Deus potuisset etiam nullo modo velle suam bonitatem extrinsecus manifestare, ideoque mundum non condere.

Error Leibnitii. Ex hactenus dictis intelligitur quam falsus sit Leibnitius, qui inter omnes mundos possibiles, quos ipse esse infinitos opinatur, putat hunc esse *omnium optimum*, quia secus deesset ratio sufficiens, cur ceteris anteponeretur. Leibnitiano sophismati iamdudum fecerat satis Aquinas, qui identidem inquirit, an Deus potuisset facere alia, quae non fecit, et cum declaraverit, Deum omnia fecisse ut media ad finem suum proprium, qui est Divina bonitas, distinguit inter media fini commensurata, quae necessario appetuntur ab eo, qui vult finem, et media, quae non sunt fini commensurata quae non necessario appetuntur, et deinde sic pergit: « Finis naturalis divinae voluntatis est eius bonitas, quam non velle non potest. Sed fini huic non commensurantur creaturae, ita quod sine his divina bonitas manifestari non possit; quod Deus intendit ex creaturis. Sicut enim manifestatur divina bonitas per has res, quae nunc sunt, et per hunc rerum ordinem, ita potest manifestari per alias creaturas, et alio modo ordinatas; et ideo divina voluntas potest se extendere in alia, quam quae facit. Et in hoc fuerunt decepti errantes: aestimaverunt enim, ordinem creaturam esse quasi commensuratum divinae bonitati, quasi absque eo esse non posset » (1).

Error Rosminii. Praeterea deceptus est etiam Rosminius, qui diserte docuit, hunc mundum dumtaxat fuisse possibilem, quia solus prae ceteris congruebat divinae bonitati; nam, iuxta ipsum, cum mundi possibiles sint numero finiti, nihil prohibet, quominus inter ipsos unus assignetur, qui excellat ceteris omnibus (2). Supponit enim falso, res creatas Divinae bonitati, in qua finis Dei reponendus est, esse commensuratas (3).

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 1, a. 5.
(2) *Teosofia*, vol. I, n. 723.
(3) Cf. etiam S. Thom. 1 p. q. 25, a. 5, et loca ibi citata.

PARS SECUNDA

DE CORPORIBUS VIVENTIBUS

QUAESTIO I.

De vita et de variis eius gradibus.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Omnes res visibiles, quae concretae sunt ex principio materiali et formali, diversos perfectionis et nobilitatis gradus sibi vindicant, qui a diversitate principiorum formalium oriuntur; cum omne dicatur perfectum, secundum quod est actu; est autem actu per formam. Quare secundum diversitatem formarum viget et efflorescit diversa rerum perfectio, pulcritudo et varietas universi. Sunt enim quaedam formae, quae actuant materiam inorganicam, eique impertiunt infimum in scala entium perfectionis gradum, et constituunt corpora vel chimice simplicia, vel chimice composita, sed homogenea. Talia corpora cum infimum in essendo adepta sint nobilitatis gradum, consequenter inperfectiorem operandi modum manifestant, agendo dumtaxat transeunter circa externa subiecta, in quorum perfectionem operatio cedit. Contra ea sunt et aliae formae perfectiores, quae actuant materiam ex partibus dissimilibus coagmentatam, organisque praeditam, cui attribuunt nobiliorem essendi gradum, ex quo operatio immanens profluit, quae exercetur circa ipsum subiectum agens, in cuius bonum et perfectionem vertit. Huiusmodi corpora dicuntur viventia seu animata, et principium formale, quod ipsis talem essendi agendique perfectionem communicat, nuncupatur *anima.* Exinde generalis divisio corporum exsurgit, secundum quam dispertiuntur in inorganica seu inanima, et in organica seu animata. In prima parte Philosophiae naturalis seu Cosmologiae egimus de corporibus generatim spectatis; in hac secunda parte aliquid summatim dicendum nobis est de corporibus viventibus. Ut autem ordine nostra procedat disputatio, materiam tribuemus in partes, et primo loco de ente vivente et de variis vitae gradibus generatim disputabimus; deinde ad singula viventium seu animatorum genera descendemus.

ARTICULUS I.

NATURA VITAE INQUIRITUR, ET EIUS DEFINITIO PROPONITUR.

DUPLEX VITAE ACCEPTIO. Vita sumitur dupliciter, nempe in actu primo, et in actu secundo. In primo sensu vita denotat ipsam substantiam viventis; unde effatum illud: *Vita viventibus est esse.* In secundo sensu vita indicat operationem vitalem, nempe proprium operandi modum, qui competit entibus viventibus. « Vita, ait S. Thomas, dicitur dupliciter: uno modo ipsum esse viventis...; alio modo ipsa operatio viventis, secundum quam principium vitae in actum reducitur » (1). Quo ex loco manifeste patet, vitam accipi in actu primo ab eodem S. Doctore, quando demonstrat, vitam non consistere in operatione. Argumentatur enim hoc pacto: licet proprium sit intellectus nostri cognoscere rerum essentias; nihilominus cum accipiat suam cognitionem a sensibus, rerum naturas non percipit, nisi per ea, quae exterius manifestantur, et ideo plerumque a proprietatibus exterioribus nomina imponimus ad essentias significandas, nominamus enim res, sicut illas cognoscimus. Nomina vero quandoque accipiuntur pro ipsis essentiis rerum, ad quas significandas principaliter imposita sunt; quandoque sumuntur pro ipsis proprietatibus, a quibus imponuntur, licet minus proprie. Sic nomen *vitae* licet sumptum sit a quodam exterius apparente, idest ab operatione, qua res movet seipsam; tamen proprie impositum est ad significandam substantiam, cui secundum suam naturam competit movere seipsam, et in hac acceptione vivere idem est, ac esse in tali natura; et vita significat hoc ipsum in abstracto. Ex quo sequitur, vivum esse praedicatum substantiale. Hoc vero non impedit, quominus vita quandoque sumatur pro vitalibus operationibus, ex quibus vocabulum hoc acceptum est (2). Iam vero vita primo sensu accepta seu vivens latius patet, quam animatum; Deus quippe et Angelus vitam, non animam habent; hinc cum animato convertitur tantum vivens corporeum.

Exposito hoc rerum delectu, ad vitae definitionem determinandam propius accedamus, et videamus, quid illud sit, quod iuxta communem hominum sensum inter viventia et inanima differt. Porro experientia compertum est, viventia hoc sibi proprium vindicare, ut quodammodo agant se ad motum, vel suis operationibus seipsa quadantenus moveant; quod cum fieri nequeat, quin actio seu motus remaneat in ipso agente vel movente, concludere fas est, vitam in eo sitam esse,

(1) 1-2, q. 3, a. 2 ad 1.
(2) Cf. S. Thom. I p. q. 18, a. 2.

quod vivens talem habeat naturam, ex qua profluat operatio immanens, et perfectiva ipsius agentis. Quocirca ad vitae rationem declarandam sequens propositio statuitur.

PROPOSITIO.

Formalis ratio vitae in eo reponenda est, quod vivens sit talis substantia, quae moveat seipsam propriis motibus; ideoque vivens, " qua tale ,,, praeditum est operatione immanente (1).

Multiplex acceptio motus. Motus apud philosophos multifariam accipitur. 1) Sensu proprio, et est: *Actus entis in potentia prout in potentia,* idest mutatio quaedam, qua subiectum se habet medium inter meram potentiam ad aliquem actum determinatum, et ipsum actum; ita ut esse dicatur nec omnino in potentia, nec omnino in actu, sed in actuali tendentia ad actum perfectum (2). 2) Sensu latiori, et denotat quamcumque mutationem, secundum quam subiectum de potentia transit in actum, quamvis mutatio excludat interpositionem actus imperfecti inter meram potentiam et actum perfectum. Iuxta primam acceptionem a S. Thoma dicitur *actus imperfecti,* idest exsistentis in potentia: iuxta secundam, vocatur *actus perfecti,* idest exsistentis in actu; quo sensu intelligere, velle, sentire dicuntur motus. 3) Motus sumitur latissime, et importat omnem operationem etiam perfectissimam, excludentem quamlibet mutationem seu transitum de potentia in actum. Haec operatio metaphorice dumtaxat dicitur motus, quatenus intelligitur processio quaedam actionis. Hinc elucescit, quid sit movere sensu proprio, sensu lato, et sensu latissimo: nimirum actuare vel successive, vel instantanee, vel per reductionem realem de potentia in actum, vel sine hac reductione (3).

Actio immanens et transiens. Operatio immanens ea est, quae recipitur in eodem subiecto, ex quo procedit, ideoque habet principium et terminum in eodem supposito. Contra operatio transiens est illa, quae recipitur in subiecto vel supposito prorsus diverso ab eo, a quo dimanat: hinc ens agens transeunter, dicitur solum movere, et non moveri; ideoque actio transiens non est motus operantis seu moventis, sed moti vel passi. Ens vero immanenter agens, dicitur movere et moveri, ideoque actio immanens dicitur motus ipsius operantis. Prima non est perfectio moventis, sed moti; secunda est perfectio ipsius operantis, cum agendo seipsum moveat. Differentiam inter utram-

(1) De vita agit S. Thom. 1 p. q. 18.
(2) Arist. *Physic.* lib. III, cap. II.
(3) S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 10, a. 1.

que operationem sic declarat S. Thomas: « Duplex est operatio. Quaedam quidem transiens ab operante in aliquod extrinsecum, sicut calefactio ab igne in lignum; et haec quidem operatio non est perfectio operantis, sed operati: non enim aliquid acquiritur igni ex hoc quod est calefaciens, sed calefacto acquiritur calor. Alia vero est operatio non transiens in aliquid extrinsecum, sed manens in ipso operante, sicut intelligere, sentire, velle. Hae autem operationes sunt perfectiones operantis: intellectus enim non est perfectus, nisi per hoc quod est intelligens actu, et similiter nec sensus, nisi per hoc quod actu sentit. Primum autem operationum genus commune est viventibus et non viventibus; sed secundum operationum genus est proprium viventium » (1).

Prob. prop. Formalis ratio vitae in eo reponenda est, quod omnes homines ad unum intelligunt esse proprium distinctivum viventis a non vivente in iis, quae manifeste vivunt. Atqui in huiusmodi substantiis omnes intelligunt adesse vitam, quamdiu seipsas movent, et esse mortuas, si ex se non habent motum, sed solum ab alio moventur. Ergo ratio formalis vitae in eo est, quod vivens seipsum moveat; et cum hoc fieri nequeat sine actione immanente, consequenter quod agat vel agere possit immanenter. Et re vera in animalibus vita se clarius manifestat; nam in plantis motus operationesque vitales parum differunt a motibus inorganicorum; motus vero intellectuales aciem oculorum, captumque sensuum praeterlabuntur. Porro in animalibus vita se prodit exterius per hoc, quod seipsa movere conspiciuntur; sin autem hoc non praestant, sed ab externo agente pelluntur ad motum, habentur ab omnibus ut mortua (2). « Inanimum est, inquit Tullius, quod pulsu agitatur externo. Quod autem est animal, id motu cietur interiore et suo » (3).

Dubium proponitur. Cum formalis ratio vitae, si ad creaturas restringitur, consistat in hoc, quod vivens moveat seipsum, nempe per suas operationes immanentes seipsum perficiat, statim occurrit dubitatio minime spernenda. Videtur enim esse aliquid secum pugnans, quod, secundum eumdem numero motum, idem subiectum moveat seipsum. Ad hanc repugnantiam ostendendam utitur Philosophus duobus argumentis, quae a S. Thoma enarrantur et probantur (4).

Primum argumentum in hunc modum proponitur. Moventis seipsum simul et semel est unus numero motus. Si igitur aliquid ita moveat seipsum, quod totum moveat totum, sequitur quod unum et idem sit movens et motum secundum unum et eumdem motum; et hoc vi-

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 10, a. 1; cf. *Contra gent.* lib. II, cap. I.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 18, a. 1, ubi clare explicat definitionem vitae.
(3) *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XXIII.
(4) *Physic.* lib. VIII, lect. 10.

detur inconveniens, quia motum et movens habent oppositionem ad invicem: opposita autem non possunt eidem inesse secundum idem. Non est ergo possibile, quod secundum eumdem motum sit aliquid idem movens et motum. Cum enim aliquid simul movet et movetur, alius est motus secundum quem movet, et alius secundum quem movetur; sicut cum baculus motus a manu movet lapidem, alius numero est motus baculi, et motus lapidis. Haec S. Doctoris argumentatio sic paucis concluditur. Si totum aliquod ens moveret seipsum opposita nimirum movere et moveri inessent uni eidemque subiecto secundum idem. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Secundum argumentum ita habet. Quod movetur est mobile, scilicet in potentia exsistens, quia quod movetur, non movetur in quantum est in actu, sed in quantum est in potentia. Sed illud quod movet iam est in actu; nam non reducitur aliquid de potentia in actum, nisi per id quod est actu. Si igitur totum moveat se secundum totum, sequitur, quod idem sit simul actu et potentia, quod est impossibile. Qui discursus sic breviter perstringitur. Si totum aliquod movet seipsum, idem erit simul in actu, et in potentia secundum idem. Atqui hoc secum pugnat. Ergo.

Dubium solvitur. Ex duabus proxime prolatis rationibus rite infertur, idem suppositum vivens minime posse secundum se totum movere seipsum, vel movere simul et moveri secundum eamdem partem. Quocirca ad contradictionem vitandam, asserendum est cum eodem Philosopho, necessarium esse, ut in quolibet subiecto, quod seipsum movet, duae admittantur partes *adaequate* ad invicem distinctae, quarum una sit solum movens et altera solum mota, si de uno eodemque motu agatur. Sic et non aliter vitatur contradictio, de qua meminimus. Duae autem partes dicuntur *adaequate* distinctae, quarum una non includit aliam, neque includitur ab alia, e. g. brachia et caput: ex adverso duae partes distinguuntur *inadaequate,* si una pars includit aliam, vel ab alia includitur: e. g. caput et oculi (1). Iam vero si duae partes non essent adaequate distinctae, non vitaretur contradictio: nam pars, quae aliam includit, movendo illam, moveret eodem motu seipsam, quod fieri non posse ex Philosopho docuimus. Insuper istae duae partes, quarum una movet, et altera movetur, debent esse diversae rationis; nam si essent eiusdem rationis seu penitus homogeneae, nulla causa assignari posset, quamobrem in operatione vitali una esset motiva, altera mobilis. Hoc ipsa experientia manifestatur in viventibus animatis, quae praedita sunt partibus heterogeneis et dissimilaribus et aptis ad constituendos diversos organismos pro diversitate operationum vitalium.

Diversitas partium pressius definitur. Quando affirmamus, neces-

(1) Cf. S. Thom. loc. cit. lect. 10 et 11.

sarias esse in viventibus duas partes seu aptitudines, quarum una est per se movens, et altera mota, hoc ita intelligendum est quod idem suppositum agens moveat seipsum et moveatur a seipso per se, sed *inadaequate:* nimirum id quod movet, et id quod movetur est unum idemque subiectum; ita tamen, ut pars secundum quam movet sit *adaequate* distincta a parte secundum quam movetur. Sicut enim actus essendi ad suppositum pertinet, ita et actus operandi, cum partes comparentur ad suppositum ut *secundum quas* suppositum habet esse, non ut *quae* sint actu habentes esse distinctum ab esse suppositi: sic philosophari licet de operatione, et ideo suppositum secundum aliquam partem movet seipsum, et secundum aliam movetur.

Haec doctrina passim inculcatur ab Angelico Doctore. En pauca ad specimen: « Ens subsistens est, quod habet esse, tamquam eius quod est: unde nec natura rei, nec partes eius proprie dicuntur esse, similiter nec accidentia, sed suppositum completum, quod est secundum omnia illa » (1). Nimirum actus essendi, ut de substantiis compositis loquamur, non pertinet ad partes alicuius suppositi neque essentiales, neque integrantes, quasi sint partes nomine suo habentes esse; sed ad totum suppositum, quod constans ex illis actuatur unico essendi actu, et est per se ens, ut *quod* habet esse.

Epilogus. Ut ea, quae a nobis enucleatius disputata sunt, sub unico veluti conspectu ponantur, dicimus, vitam considerari posse in actu primo, et in actu secundo, secundum quod importat vel essentiam substantialem entis viventis, vel propriam operationem, quae a tali substantia dimanat. Cum autem nos rerum substantias, per operationes cognoscamus, sic substantia vivens declaranda et definienda est per operationem propriam, quae omnibus et solis viventibus competat; siquidem agitur de generalissimo conceptu vitae, qui omnibus viventibus accommodari debet. Iam vero operatio immanens omnibus et solis viventibus convenit. Ergo vita in actu secundo spectata, reponenda est in operatione immanente, qua agens, postquam nactum fuerit ex generante dispositionem naturae suae debitam, movet seipsum propriis motibus, sumendo motum vel presse vel late. Quod si spectetur in actu primo, tunc denotat substantiam, cui tales motus seu operationes immanentes conveniunt.

Ex hac doctrina plane intelligitur falsitas illarum definitionum vitae, quas plures Physiologi vel cartesianis dogmatibus imbuti circa unionem animae cum corpore organico, vel materialismo penitus infecti, in medium protulerunt. Exemplo sit Ernestus Sthal, iuxta quem vita est: *Conservatio corporis in sua mistione corruptibili sine omni actuali eventu huius corruptionis.* Haec definito et extendi potest etiam ad corpora inorganica, et est obscurior definitio. Nec minus

(1) In 3 *Sent.* Dist. 6. q. 2, a. 2.

vitiosa est definitio vitae, quam in medium protulit Bichat, a quo vita describitur: *Complexio functionum, quae morti resistunt!* (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.º Artifices, qui manibus movent instrumenta, vitaliter agunt. Atqui operatio illa recipitur in externo subiecto. Ergo vita in actu secundo non consistit in operatione immanente.

Resp. *Dist. mai.* Actio artificis est vitalis, quatenus movet instrumentum, vel recipitur in instrumento, *Neg.* Actio artificis est vitalis, quatenus movet manum, *Conc.*

Explico. In operatione artificis, qui movet instrumentum aliquod separatum, duplex actio distinguenda est; altera, qua movet manum, quae est instrumentum coniunctum, et pars suppositi operantis, et haec actio est immanens, cum recipiatur in eodem supposito, quod posset movere manum, quin instrumentum aliquod separatum moveret; altera, quae recipitur in instrumento, quod est suppositum diversum ab artifice, et haec actio est transiens, et minime vitalis, cum instrumentum moveri possit etiam a motore aliquo mechanico; uti partes horologii, quae moventur ab aliis partibus.

Oppon. 2.º Plantae per operationem vitalem, qua nutriuntur, transmutant alimentum in propriam substantiam. Atqui operatio illa plantae recipitur in alimento, quod transmutatur. Ergo operatio vitalis non est operatio immanens.

Resp. *Dist. mai.* Plantae per actionem nutritivam transmutant solummodo alimentum, *Neg.* Movent simul propria organa ad alimentum transmutandum, et convertendum in propriam substantiam, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. Cons.*

Explico. In actione nutritiva plantae sedulo distinguendum est inter immutationem alimenti et inter motum organorum plantae, quae alimentum immutant et illud convertunt in propriam substantiam plantae. Simplex immutatio alimenti non constituit actionem vitalem, cum alimenta immutari possint etiam ab agente inorganico; sed requiritur immutatio illa, qua vivens movet sua organa, quibus ita alimentum transmutat, ut illud convertat in propriam substantiam; haec merito dicitur actio vitalis, cum terminetur in ipso subiecto operante. Ex difficultate solummodo concludi potest, actionem illam vitalem attingere infimum gradum immanentiae, ideoque infimum gradum perfectionis in genere vitalium operationum, quod ultro conceditur a nobis (2).

(1) Cf. P. Liberatore, *Del composto umano*, cap. II, a. 7.
(2) Cf. Silv. Maurum, *Quaest. phil.* lib. IV, q. 22 ad 3.

Oppon. 3.° Iuxta Philosophum (VIII *Physic.* text. 1); « Motus est ut vita quaedam natura exsistentibus omnibus ». Atqui omnes res naturae participant motum, cum natura sit intrinsecum principium motus. Ergo omnes res naturae vivunt.

Resp. *Dist. mai.* Et vitae nomen sumitur a Philosopho proprie, *Neg.* Per quamdam analogiam, vel metaphoram, *Conc.* (1).

Oppon. 4.° Multa corpora inorganica absque pulsu externi agentis movent seipsa, uti corpora elastica, quae si post compressionem sibi reliquuntur, redeunt ex se ad pristinam formam. Ergo movere seipsum non constituit vitalem operationem.

Resp. *Dist. ant.* Corporibus elasticis motus ille naturaliter convenit, quia sunt extra dispositionem naturae suae debitam, ideoque in ipsis est principium quo illius motus, *Conc.* Ipsa movent se aliquibus motibus, cum adepta sint dispositionem debitam naturae, ideoque in ipsis est principium *quod* motus, *Neg.* et *Neg. Cons.*

Explico. Licet corpora inanima quandoque cum sint extra dispositionem naturae suae debitam naturaliter moveantur sine nova motione exterioris agentis ad illam dispositionem recuperandam; nihilominus motus ille dici nequit operatio vitalis, quia non procedit ab ipso corpore, tamquam a principio *quod* motus, sed solum tamquam a principio *quo;* nimirum corpus nactum est a generante talem naturam seu formam, quam consequitur quaedam naturalis dispositio, a qua si removetur per agens extrinsecum, naturaliter redit ad pristinum statum simul ac cessat influxus illius agentis; ideoque verum movens vel principium *quod* illius motus est generans, qui talem formam dedit, quam illa naturalis inclinatio consequitur, quae est verus effectus actionis generativae. Ex opposito in viventibus naturales illi motus tum maxime habentur, cum vivens versatur in debita et perfecta dispositione suae naturae, ideoque non possunt refundi in actionem generativam, quae et formaliter et virtualiter cessavit; sed a vivente procedunt, tamquam a principio *quod* sese agit ad motum.

Oppon. 5.° Si actio viventis consisteret in eo, quod vivens moveat seipsum, idem suppositum agens esset simul in actu et in potentia relate ad eumdem motum. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Idem suppositum agens esset simul in actu et potentia secundum eamdem partem, *Neg.* Secundum diversas partes, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. Cons.*

Explico. Haec difficultas a nobis praeoccupata fuit in declaratione propositionis et definitionis vitae, ideoque, ne actum agamus, remittimus lectorem ad ea, quae ibi dicta sunt. Ceterum si difficultas quidquam valeret, dicendum foret, actionem immanentem repugnare in creaturis, quod nemo affirmare audebit.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 18, a. 1 ad 1.

Oppon. 6.° Deus est vivens perfectissimum. Atqui dici nequit, Deum movere seipsum, cum sit omnino immobilis. Ergo falsa est assignata definitio vitae.

Resp. *Dist. mai.* Deus est vivens perfectissimum, ita ut vita de Ipso et de viventibus creatis praedicetur analogice, *Conc.* Ita ut praedicetur univoce, *Neg. Contradist. min.* Deus non movet seipsum sensu latissimo et per quamdam analogiam, *Neg.* Sensu proprio, quatenus transit de potentia in actum, *Conc.* et *Neg. Cons.*

ARTICULUS II.

DE MOTU NATURALI INORGANICORUM.

QUAESTIO DEFINITUR. Quandoquidem in fine superioris articuli meminimus quarumdam naturalium motionum corporum inorganicorum, quae videntur vitalium operationum similes, sedulo a nobis investiganda est et assignanda differentia inter operationes vitales, et naturalem motum inorganicorum, ut melius elucescere possit, veram et formalem rationem entis viventis in eo sitam esse, quod sit ens natura sua aptum ad movendum se. Corpora quippe inanima quandoque sine ullo pulsu externi agentis moventur; sicut corpus grave per remotionem prohibentis per se fertur deorsum ad lineam; corpus elasticum, amissa naturali forma per extrinsecam actionem, per se redit ad pristinam formam, quando cessat actio externi motoris. Ex hoc posset quis deducere, etiam corpora inanima agere se ad motum aliquem, ideoque a nobis perperam assignatam fuisse formalem rationem entium viventium. Ad quaestionem diligentius enodandam quaedam praemittenda sunt.

Diversus motus inorganicorum. Motus mechanicus dicitur ille, qui procedit a principio omnino extrinseco ei quod movetur, et excludit a subiecto, in quo recipitur, omnem determinationem positivam et actualem etiam passivam ad talem motum. Huiusmodi motus quandoque dicitur violentus; tametsi motus violentus presse sumptus non solum excludit a subiecto, in quo recipitur, omnem determinationem ad talem motum, sed etiam includit oppositam inclinationem in mobili. Motus vero naturalis in corporibus inanimis quamvis conveniat in hoc cum mechanico et violento, quod movens *ut quod* in utroque sit extrinsecum mobili; nihilominus ab eo in hoc discriminatur, quod in motu naturali detur principium formale intrinsecum, seu *ut quo* inclinans ac determinans mobile ad motum; in motu autem mechanico hoc principium intrinsecum ei, quod movetur, minime reperiatur. Nimirum motus naturalis inorganicorum licet efficiatur a movente externo; tamen resultat in mobili ex virtute in ipso impressa per formam seu naturam,

quam naturalis inclinatio ad illum motum consequitur, et perseverat in mobili, etiam postquam cessaverit *formaliter* actio generativa. Hoc negare, idem esset ac subvertere ipsum naturae conceptum, quem ex Aristotele expressimus (1).

Motus vitalis et motus naturalis inorganicorum. Experientia compertum nobis est, oppositis omnino conditionibus moveri corpora inanima, etiam cum naturaliter moventur, et corpora viventia, cum motibus sibi propriis naturaliter feruntur. Nam corpora inorganica tum solummodo naturaliter cientur ad motum, cum sunt extra dispositionem suae naturae debitam ex naturalibus proprietatibus, nempe ex tali gravitate, densitate, raritate, elasticitate, ita ut naturaliter moveantur ad illam dispositionem capessendam, si nondum eam adepta sint, vel ut eam recuperent, si ab ea iam acquisita, fuerint violenter deturbata. Cum vero huiusmodi corpora debitam illam dispositionem nacta fuerint, tunc ab omni naturali motu quiescunt.

Verum enim in viventibus oppositum profecto contingere videmus; nam viventia praeter motus, quos communes habent cum inanimis hoc sibi proprium vindicant, ut tunc quibusdam motibus moveantur, cum debita naturae suae dispositionem assequuta sint. Quocirca operationes vegetativae et sensitivae, quae constituunt proprios motus naturae viventis, tunc exercentur, cum vivens adeptum sit naturalem suam dispositionem, prout est vivens vegetativum et sensitivum; ita ut, quamdiu remanet extra illam dispositionem, non moveatur motibus illis propriis; et eo magis ab illis recedat, quo magis abest a dispositione naturae sua debita; eo autem melius illas actiones exerceat, quo perfectius in naturali sua dispositione versatur. Sic animal, si non habet dispositionem sensitivae naturae debitam idest perfectionem organicam, praesentiam obiecti, ceteraque necessaria ad potentiam sensitivam complendam, actus sentiendi vel nullo pacto, vel admodum imperfecte exercet, et tamdiu exercet operationes illas, quamdiu in dispositione illa perseverat.

Multiplex acceptio actionis. Actio seu productio effectus procedens ab aliquo supposito, potest sumi trifariam, vel *active* seu pro principio, vel *passive* seu pro termino, vël *formaliter* seu pro processione a principio ad terminum. Principium cuiusque actionis est duplex; aliud *quod*, seu denominationis vel attributionis, cui tribuitur denominatio agentis, et est suppositum agens: unde commune effatum: *Actiones sunt suppositorum;* aliud *quo*, seu actionis, cui convenit ipsum agere, et est virtus, per quam suppositum operatur. Hisce praenotatis, ad propositionem accedamus.

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 1.

PROPOSITIO.

Corpora inorganica, quantumvis naturaliter moveantur, non possunt dici proprie movere seipsa. Ex differentia autem quae inter naturalem motum inorganicorum et motum vitalem intercedit, rite concluditur, rationem propriam entis viventis in eo esse, quod sit ens aptum ad movendum se.

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Corpora inanima, si in motu naturali agerent se ad motum, moverent seipsa aut secundum totum, aut secundum aliquam partem. Atqui neutrum affirmari potest. Ergo nullo pacto dici possunt movere seipsa.

Arg. evol. Propositio minor quoad primam partem repugnat ex probatis; remanet quod se moveant secundum aliquam sui partem, quod pariter concedi nequit. Nam partes istae vel essent integrantes, vel essentiales; non primum, cum partes integrales sint similares et eiusdem omnino rationis; non secundum, cum partes essentiales seorsum sumptae, esse nequeant causa efficiens alicuius effectus a seipsis distincti. Forma quippe in compositis non se habet, ut *quod est*, et consequenter, ut quod secundum se agere possit; sed ut *quo* compositum est, et consequenter valeat operari. Concludendum ergo est, motus naturales inorganicorum, quos videmus, nulla nova actione mechanica per se influente, procedere a principio aliquo extrinseco quod determinat corpora illa ad motum; diversa tamen ratione ac actualis actio mechanica. Huiuscemodi principium vel est ipsum generans, vel aliud agens physicum naturali activitate ornatum ad movenda illa corpora, quae videntur quasi sponte sua moveri. Siquidem naturalis aptitudo ad subeundam activitatem aliorum corporum, non importat meram indifferentiam ad motum recipiendum vel non recipiendum, quae requiritur etiam in motu mechanico; sed consistit in positiva proprietate, quae tamquam potentia naturaliter passiva coordinatur ad proprietatem positivam alterius corporis, tamquam ad potentiam naturaliter activam, a qua vicissim determinate respicitur; et sic dumtaxat explicari possunt motus naturales inorganicorum, quatenus secernuntur a violentis et mere mechanicis.

Arg. 2.um Haec eadem veritas efficitur ex conditione motus inorganicorum, quatenus in ipsis motus haberi nequeat, nisi referatur ad vim motivam alterius subiecti primo et adaequate moventis, et sic proponitur. Corpus inorganicum naturali motu movetur, quando est extra dispositionem naturalem; et tamdiu movetur, quamdiu necessarium est ad aliam vel primo acquirendam, vel recuperandam; vicissim, cum illam recuperat, quiescit. Iam vero huiusmodi motus referri

debet ad subiectum movens distinctum a corpore inorganico. Ergo: Si enim motus ille esset actio corporis inorganici, corpus eo melius ad illam operationem esset idoneum, quo magis inveniretur in dispositionibus naturae suae consentaneis, cum operatio consequatur esse. Sed contrarium contingere experimur, fas ergo erit concludere, motum illum pertinere ad principium generativum corporis, idest Deum, qui tribuendo corpori formam, simul impertitus est consequentia ad illam. Quam ad rem determinativum intrinsecum motionum, quibus agitantur corpora inanima est aliqua naturalis proprietas consequens essentiam uniuscuiusque, puta determinata gravitas, elasticitas, densitas, quae sese habet ut principium *quo* proximum illorum motuum naturalium; cum principium *quo* remotum sit ipsa forma constitutiva naturae cuiusque corporis. Subiectum vero movens nullum aliud assignari potest, praeter ipsum generans, quod corpori tribuens talem formam, tribuit virtualiter proprietates, quae formam consequuntur, et motiones, quibus corpus agitatur.

Prob. 2.ª pars. Nimirum ex conditione propria operationis vitalis rite concludi, formalem rationem entis viventis constitui per hoc quod sit ens natura sua idoneum ad movendum se. Motiones cuiusque viventis propriae ita fiunt in ipso, ut tribui nequeant actioni alterius subiecti, tamquam particularis moventis. Ergo formalis ratio viventis est ratio entis apti ad se movendum. Siquidem si motus illi tribuerentur actioni motivae alterius subiecti, movens istud vel esset agens mechanicum, vel principium generativum viventis, quod dando viventi naturam, intelligeretur dare etiam vitales motus, ut aliquid consequens, sine quo ultima perfectio generationis minime concipitur. Iam vero neutrum dici potest; nam quod non sit agens mechanicum res est perspicua. Quod autem non possit esse principium generativum, sic probatur. Actio seu notio generantis extendi nequit ultra id, quod requiritur ad dandam generato dispositionem naturae suae per se debitam, ideoque ad motionem generativam nequit referri nisi motus, quo aliquid movetur cum est extra dispositionem debitam suae naturae. Atqui motus viventium non fiunt, quando est extra talem dispositionem, sed viceversa. Ergo vitales motus proficiscuntur ab intrinseca activitate viventis, et non ab extrinseca motione generantis: vivens quippe tunc movetur motibus propriis, cum motio generantis ultimo obtinuit effectum suum, qui in eo consistit, quod tribuat generato dispositionem naturae suae per se debitam. Siquidem omnis causa habet effectum sibi proprium, ultra quem nequit extendere causalitatem suam; generans vero est causa, quae ultimo et complete obtinet effectum suum ponendo generatum in dispositione naturae suae per se debita. Hoc fit per productionem formae, per quam generatum est simile in natura generanti; producta forma, actio generativa cessat et formaliter et virtualiter.

Utraque pars propositionis sic potest unico concludi argumento. In corporibus inanimis subiectum eo minus movetur, quo est magis completum in sua natura. Ex adverso in viventibus subiectum eo magis movetur, quo magis completum est. Ergo movens inorganicorum non est *esse* subiecti; movens vero viventium, si moventur ut viventia, est ipsum *esse* subiecti (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Opp. I.° Motus naturalis inorganicorum nequit referri ad principium generans, si actio generantis iam cessavit. Atqui ita est. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Motus inorganicorum non potest referri ad generans, si actio generantis cessavit tum formaliter tum virtualiter, *Conc.* Si cessavit tantum formaliter, et durat virtualiter, *Neg.*

Explico. Motus inorganicorum, quando naturaliter moventur, semper est a generante, sive fiat in principio generationis, sive fiat postea; nam licet actio generativa cessavit formaliter; nihilominus manet virtualiter, cum in generato permaneat forma ratione cuius corpori debetur determinata dispositio, quae est complementum generationis. Generans in hoc casu est causa immediata, quae propria actione formaliter vel virtualiter, sed semper determinate producit motum; forma enim et proprietates naturales formam consequentes sunt principium *quo* illius motus. Contra in vivente generans est causa causae, cum vivens sit principium *quod* producens actus vitales. « Generatum, tamdiu movetur a generante in gravibus, et levibus, quamdiu retinet formam sibi traditam a generante » (2).

Urgebis. Non videtur sufficere virtualis permanentia actionis generativae. Nam movens et motum debent esse simul. Atqui ad hoc requiritur actualis coniunctio formae cum generante, quod per ipsam movet. Ergo virtualis permanentia non sufficit.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Dist. mai.* Movens et motum debent esse simul initio motus, *Conc.* In toto decursu motus, *Neg.* Hoc traditur ab Angelico Doctore, qui subiungit: « Oportet movens et motum esse simul, quantum ad principium motus, non autem quantum ad totum motum, ut apparet in proiectis ».

Oppon. 2.° S. Thomas docet, dari in corporibus gravibus et levibus principium intrinsecum activum, a quo moventur. Iam vero si corpora habent in se activum principium sui motus, dicenda sunt movere seipsa. Ergo inorganica movent reipsa.

Resp. *Dist. mai.* S. Thomas docet, dari in inorganicis principium activum *quod* sui motus, *Neg.* Principium *quo Conc.*

(1) Cf. Silv. Maurum, *Quaest. phil.* lib. IV, q. 22, ad 4.
(2) S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 11 ad 5.

Explico. S. Thomas quandoque affirmat, in corporibus gravibus et levibus ad naturales motus esse principium intrinsecum activum, quandoque docet, esse tantum principium passivum motus in ipsis, non vero activum (1). Haec apparens contradictio tollitur, si animadvertimus, principium activum apud philosophos quandoque sumi pro principio formali; sive hoc principium formale tale sit, ratione cuius aliquid procedit ab aliqno sine huius actione proprie dicta; sive sit principium ratione cuius aliquid est operans actione proprie dicta: quandoque principium activum sumitur pro subiecto actionem efficiente. Quocirca S. Thomas docet, in corporibus naturaliter motis dari principium activum formale motus, idest formam, qua ad motus determinantur, non autem dari principium activum movens. Sic anima humana dici nequit principium activum *ut quod*, neque principium passivum suarum potentiarum, sed omnino dicenda est principium activum formale seu *ut quo*. Audi S. Thomam: « In motu corporum simplicium quamvis forma naturalis sit principium motus; non tamen est motor, sed essentialis motor est generans, qui dedit formam, et accidentalis est removens prohibens » (2). Iuxta ergo S. Thomam in motu naturali inorganicorum datur principium intrinsecum formale seu *ut quo*, non vero principium activum *ut quod*, et ob oppositam rationem in tali motu admittendum est principium passivum *ut quod*, non vero *ut quo*.

Oppon. 3.° Contra secundam partem propositionis. Motus naturales proprii viventium videntur posse referri ad generans, tamquam ad motorem. Nam ratio cur generans dicitur movere corpora inorganica, est quia motus naturales consequuntur determinationem naturae impressam a generante, hoc ipso quod corpori dedit talem formam. Atqui hoc idem affirmari potest de motu viventium. Ergo.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad rationem additam, *Neg. paritatem.* Disparitas exsurgit ex eo quod, ut vidimus, motus inorganicorum naturales fiunt ante adeptionem debitae dispositionis, et motus vitales fiunt post debitam naturae depositionem Ex hac differentia sequitur, motus naturales inorganicorum esse determinatos ad unum immediate ad illam dispositionem. Hinc tales motus non praesupponunt in corporibus, in quibus fiunt, potentiam activam, quae illos ex se eliciat, cum potentia activa, quae est principium proximum agendi, praesupponat complementum essendi, nempe debitam dispositionem naturae. Accedit quod ubi natura est per se determinata ad actum, non datur locus potentiae, quae est aptitudo ad actum efficiendum. Contra cum motus vitales fiunt, nihil obstat, quominus ipsi repeti proxime possint a potentia activa viventis; immo ab ea repeti debent, nam terminus ad

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 5, a. 5, ait: « Habet huiusmodi motus in mobili principium non solum materiale et receptivum, sed etiam formale et activum ».

(2) In 2 *Sent.* Dist. 14, q. 1, a. 3; cf. *Contra gent.* lib. III, cap. XXIII.

quem feruntur viventia in suis motibus, non est amplius unus terminus determinatus; sed est alius omnino oppositus; nam viventia naturali sua potentia activa apta sunt se movere ad diversa, seu operari circa opposita intra speciem sui obiecti formalis. Natura enim est in indivisibili; unde generans dat formam determinativam ad unum. Hinc si motus non est ad unum, signum est quod movens non movet immediate; sed mediate, dans generato principium et virtutem activam, per quam se movet. Aristoteles confirmat vegetalia vivere eo quod: « Videntur in seipsis habere potentiam et principium huiusmodi per quod augmentum et decrementum suscipiunt secundum contraria loca: non enim sursum augentur, deorsum vero non; sed similiter in utramque et in omnem partem aluntur, et vivunt semper quousque accipiunt alimentum » (1).

ARTICULUS III.

DE DIVERSIS VITAE GRADIBUS.

QUAESTIO PROPONITUR. Cum vita in suo generalissimo conceptu denotet aptitudinem ad immanentem operationem, perspicuum est, entia viventia eo perfectiorem vitae gradum sibi vindicare, quo actiones immanentes perfectius efficere valeant. Iam vero actio immanens, quae procedit a principio intrinseco, et perficitur ac permanet in subiecto a quo promanat, spectari potest vel ex parte principii, vel ex parte termini. Iuxta utramque considerationem in viventibus animatis tres efflorescunt vitae gradus formalibus rationibus inter se divisis, uti ex propositione patebit.

PROPOSITIO.

In viventibus animatis, triplex admittendus est vitae gradus formaliter diversus, nempe vegetativus, sensitivus, et intellectivus (2).

Prob. prop. Arg. I.um Vitalitas seu immanentia operationis in eo consistit, quod actio procedat a principio intrinseco et terminetur in eodem subiecto, ideoque ratio movendi se potest sub duplici respectu considerari, vel principiative prout importat principium productivum motus intrinsecum ei quod movetur, vel terminative prout dicit ipsius motus terminum intrinsecum ei quod movet. Atqui sub utroque re-

(1) *De Anima*, lib. II, text. 14.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 18, a, 3; *Contra gent.* lib. IV, cap. XI.

spectu operatio intellectualis praestat actioni sensitivae, atque actio sensitiva operationem vegetativam antevertit. Ergo in viventibus animatis infimus vitae gradus est vegetalium, iuxta illud S. Dionysii: « Plantae secundum ultimam resonantiam vitae habent vivere » (1). Medius vitae gradus spectat ad animalia irrationalia. Supremus denique pertinet ad hominem seu ad vivens intellectivum.

Arg. evol. Propositio minor probatur singillatim secundum utrumque respectum, sub quo considerari potest actio quaelibet immanens. Et quoad primum respectum, principium motus vel operationis tria complectitur; nimirum finem, formam, exsecutionem; quorum finis est principium magis remotum, forma est principium minus remotum, exsecutio est principium proximum. Iam vero in viventibus vegetalibus solummodo exsecutio motus vel operationis ab ipsis dependet, cum sit a movente intrinseco; forma vero et finis ab ipsis minime dependent, cum imponantur et determinentur a natura. In animantibus brutis tum exsecutio, tum forma ab ipsis dependent: nam acquirunt formas per cognitionem, et a forma intentionali moventur in agendo; finis vero a natura est ipsis determinatus. In homine demum operatio seu motus ab ipso dependet et quoad exsecutionem, et quoad formam, et quoad finem. Aliis verbis. Ratio moventis se eo perfectior est, quo causativa motus sunt magis intrinseca ei quod movetur. Atqui ex tribus, quae motum causant, unum est intrinsecum, et duo extrinseca viventibus vegetativis; duo sunt intrinseca, et unum est extrinsecum viventibus sensitivis; cuncta sunt intrinseca viventibus intellectivis. Ergo spectatis tribus diversis rationibus formalibus, iuxta quas motus vel operatio causatur, vita intellectiva perfectior est vita sensitiva, et vita sensitiva praestat vegetativae (2).

Quod si actio immanens spectetur ex parte termini, etiam triplex vitae gradus efflorescit. In plantis enim, tametsi operatio remaneat in subiecto; tamen non recipitur in eadem potentia operativa, neque in eadem parte organica, ex qua procedit operatio. Hoc magis elucescet, si speciatim considerentur functiones vegetalium, quae sunt nutritio, augmentum, generatio seu fructificatio. In animantibus operatio sensitiva informat potentiam, a qua procedit in eaque remanet; verum non residet in simplici principio vitali, sed in quodam composito, nempe in organo animato, ad quod sensatio pertinet. In homine demum operatio intellectiva tota quanta est, remanet in simplici principio et facultate, a qua procedit; nam actus intelligendi exercetur sine ullo concursu organi corporalis. Hinc eadem facultas, a qua dimanat operatio, actuatur illa actione sine participatione alicuius entis distincti a principio, a quo fundamentaliter procedit. Ergo etiam iuxta alium im-

(1) *De divinis nominibus*, cap. VI.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 18, a. 3.

manentis operationis respectum, tres sunt vitae gradus specie inter se diversi, quorum primus vel supremus est intellectivus, medius est sensitivus, et infimus est vegetativus.

Arg. 2.um Effici potest cum S. Thoma coniungendo simul considerationem tum principii tum termini vitalis operationis. Doctrina S. Doctoris sic breviter proponi potest. Emanatio generatim est processio, qua unum ex altero educitur et quasi exprimitur. Alia est emanatio vitalis, alio non vitalis. Emanatio non vitalis habetur, quando operans exprimit aliquid extra se: vitalis vero, cum agens ex aliquo sibi intrinseco exprimit aliquid intra se. Vitalis emanationis sunt tres gradus, secundum quod tum id, ex quo aliquid exprimitur, tum id, quod ex aliquo exprimitur, sunt magis intima operanti. Iam vero principium, ex quo vivens natum est aliquid intra se exprimere, est magis intimum sentienti, quam vegetanti, et magis intimum intelligenti, quam sentienti; rursus quoniam id quod a vegetante intra se exprimitur, tandem separatur a vegetante, sic ipsi est minus intimum, quam sit intimum cognoscenti id, quod ab ipso exprimitur. Iterum quoniam sensus numquam exprimit seipsum, cum non sit reflexivus; ex adverso intellectus exprimit intentionaliter etiam seipsum, cum sit reflexivus; ideo id quod ab intellectu exprimitur, est magis intimum, quam id quod exprimitur a sensu. Vita ergo sensitiva est perfectior vegetativa, et vita intellectiva praestat sensitivae (1).

ARTICULUS IV.

DE TRIPLICI GRADU VITAE INTELLECTIVAE.

CONTINUATIO RERUM. Explicatis diversis vitae gradibus quibus pollent viventia animata, non abs re erit aliam comparationem hic instituere inter varios gradus vitae intellectivae, qui refulgent in diversis substantiis spiritualibus. Qua in re planum est animam humanam infimum locum sibi vindicare, cum sit in infimo gradu formarum subsistentium et immaterialium; medium locum pertinere ad Angelos, qui sunt formae complete subsistentes, et a materia prorsus remotae; supremum denique et infinitae perfectionis gradum Deo glorioso tribuendum esse, qui cum sit ipsum *esse* subsistens et actus purissimus, non solum vitaliter agit modo perfectissimo; sed etiam eius actio non differt quicquam ab eius substantia, ideoque non solum vivens, sed et ipsa vita nominandus est.

Creaturae comparantur cum Deo. Et primo quidem in creaturis non solum operatio, sed et ipsa facultas operativa realiter distinguitur

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. IV, cap. XI.

ab essentia operantis; in Deo autem actus et virtus agendi unum idemque sunt cum suo purissimo actu essendi; ac propterea in Deo operationis immanentia et intimitas infinitum attingit perfectionis gradum. Idem sane dicendum, si operatio spectetur ex parte principii, ex quo procedit. Cum enim vita in eo sit, quod agens a se operetur et non motus ab alio, ibi perfectior est vita, ubi hoc melius invenitur: « Cum vivere, ait S. Thomas, dicantur aliqua secundum quod operantur ex seipsis, et non quasi ab aliis mota; quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita » (1). Iam vero licet creatura rationalis sibi proponat finem peculiarem operationis; finis tamen ultimus ab ipsa natura est ei constitutus. Iterum, tametsi creatura virtute propria operetur; tamen et esse substantiale a quo operatio procedit ab extrinseca causa ei datum fuit, et ipsa operatio causae particularis, seu creaturae effici minime potest sine actione et motione Causae universalis et primae. Ergo creatura licet nobilissima, cum se ad agendum movet, hoc minime praestare potest omnino independenter ab aliquo extrinseco motore, idest a Deo; idcirco a perfecto vitae gradu essentialiter deficit. Deus autem, cum sit omnino independens in essendo et in operando, sit actus purissimus et sua ipsa actio, perfectissimam moventis se rationem sibi vindicat. Hinc prosequitur Aquinas: « Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, et cui id qnod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradum vitae. Tale autem est Deus; unde in Deo maxime est vita. Unde Philosophus (XII *Metaph.* text. 5), ostenso quod Deus sit intelligens, concludit quod habeat vitam perfectissimam et sempiternam, quia intellectus eius est perfectissimus et semper in actu » (2).

Triplex gradus vitae intellectivae comparatur. Doctrina proxime explicata magis ac magis elucescit, si singillatim conferamus vitam intellectivam animae humanae cum vita intellectiva Angelorum, et utramque cum vita intellectiva Dei. Hoc ductu S. Thomae efficiemus et quae ab ipso tradita sunt, ad haec capita revocabimus. 1) Intimitas emanationis, quae habetur in actu intelligentis seipsum, est minima in anima humana ex parte principii; nam licet anima hominis seipsam cognoscere possit; tamen initium suae cognitionis sumit ab extrinseco; idque infertur ex necessitate phantasmatum; nam anima non cognoscit se immediate per essentiam, sed solum per actus suos. Actus vero substantiae intellectivae corpori coniunctae versantur immediate circa quidditatem rei materialis, quae apprehenditur per abstractionem a phantasmate. Hinc anima nihil cognoscit, neque seipsam, nisi sumendo initium ab aliquo extrinseco, idest a phantasmate, et a cognitione

(1) I p. q. 18, a. 3.
(2) S. Thom. loc. cit.

sensitiva. 2) Intimitas quae habetur per cognitionem suipsius est maior in Angelo; quia non ducit initium ab aliquo extrinseco, sed ex ipsa essentia Angeli, quae ipsi est inseparabiliter praesens, et ad sui cognitionem immediate determinat intellectum angelicum. 3) Intimitas quae habetur per cognitionem suipsius in Deo, est maxima; quia non solum Deus determinatur a sua essentia ad se cognoscendum; sed essentia divina, intellectus, et actio intelligendi sunt unum idemque.

Quod si actio intellectiva consideretur ex parte termini emanationis, qui terminus est intentio intellecta, seu alio nomine *verbum*, quod intelligens sese intelligendo intra se exprimit, et quodammodo dicit, idem ordo in gradibus perfectionis deprehenditur in anima humana, in Angelis, et in Deo. Siquidem terminus hic emanationis intimior est in Angelis, quam in anima, cum in Angelis verbum referat seu dicat essentiam Angeli immediate et secundum se cognitam (1); in anima vero non refert ac dicit essentiam animae immediate et secundum se cognitam; sed secundum quod exhibetur per aliquid a se distinctum, cum anima non cognoscat immediate seipsam, sed mediante actu, qui est eius accidens; ideoque sese exprimit in ratione subiecti, cuius est talis affectio accidentalis. Denique hic terminus emanationis in Deo est maxime intimior, non vero in Angelis; nam in Deo intentio intellecta seu verbum est idem cum essentia; in Angelis vero est aliquid accidentale realiter distinctum a substantia, cum intelligere in Angelis fiat per potentiam ab essentia distinctam (2).

QUAESTIO II.

De viventibus vegetativis et sensitivis.

CONTINUATIO RERUM. Ex rebus, quae apud nos manifeste vivunt auspicati, exploravimus generalem definitionem vitae eamque applicavimus tum corporibus, tum spiritibus, tum Deo glorioso, in quo ratio vitae est infinite perfecta; nam eius esse, vivere, operari ita constituuntur per eumdem purissimum et subsistentem actum, ut non solum vivens, sed ipsa vita Deus vere praedicetur. Verum enim in ipsis substantiis compositis ex materia et forma deprehendimus triplicem exsistere viventium seu animatorum corporum gradum; nimirum eorum, quae vita dumtaxat vegetativa pollent, et vocantur simpliciter viventia, vel plantae; deinde eorum, quae simul cum vegetabili gaudent etiam vita sensitiva, et nuncupantur animalia bruta; denique

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 54, a. 2 et 3.
(2) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. IV, cap. XI.

eorum, quae duobus memoratis vitae gradibus alium longe excellentiorem addunt, qui in vita intellectiva consistit, et appellantur animalia rationalia seu homines. Huiusmodi viventia merito perhibentur esse in confinio substantiarum visibilium et invisibilium; nam habent *esse* commune cum lapidibus, *vivere* cum plantis, *sentire* cum brutis, *intelligere* cum Angelis. Quocirca in hoc tractatu, qui est de viventibus visibilibus, nihil speciatim dicemus de homine seu de vivente rationali, cum haec materia constituat subiectum alterius partis Philosophiae naturalis, nempe Anthropologiae; de vita sensitiva, quae pertinet ad ordinem cognitionis et intentionis, et in homine specialem connexionem habet cum cognitione intellectiva, pauca admodum hic attingemus, ne actum agere in posterum cogamur: de viventibus vero vegetativis uberius et dedita opera disseremus.

ARTICULUS I.

DE PLACITIS PHILOSOPHORUM CIRCA NATURAM VEGETALIUM.

DUPLEX PHILOSOPHORUM GENUS. Non solum inter recentes, verum etiam inter antiquos philosophos variae de natura vegetabilium ultro citroque propugnatae fuerunt opiniones, quae ad duas classes commode reduci possunt. Quidam enim plantis attribuunt vitam, operationesque vitales specie differentes ab operationibus corporum inorganicorum: contra alii denegant, plantas esse corpora animata et viventia, et consequenter tuentur, operationes vegetabilium non differre quicquam secundum speciem ab operationibus corporum inorganicorum, cum eorum agendi virtutes minime distinguantur a viribus mechanicis, et chimicis, quae in natura inorganica varias mutationes et phaenomena producunt.

Philosophi admittentes vitam plantarum. Inter philosophos, qui plantis vitam et animam largiuntur, non defuerunt, qui arboribus etiam vitam rationalem concederent. Exemplo sint Anaxagoras et Empedocles, et postmodum Manichaei, qui, quemadmodum testatur S. Augustinus, eo dementiae progressi sunt, ut homicidium patrare crederent, si aliquod folium, vel quemdam fructum decerperent ex arboribus (1). In eamdem sententiam concessere, qui admiserunt commigrationem animae humanae ex corpore hominis in alia corpora vel in plantas; insuper illi qui commenti sunt, animas rationales ab initio fuisse a Deo creatas, et ob diversa peccata detrusas in corpora sive humana, sive belluina, sive plantarum. Secundus error est eorum qui tum vitam, tum sensum plantis attribuerunt. Inter hos nume-

(1) *De mor. Manich.* lib. II, cap. XVII, et *De quant. animae,* cap. III.

randus est Plato, qui docuit, plantas vi sentiendi praeditas experiri dolorem et voluptatem. De Platone haec habet Clemens Alexandrinus: « Plato plantas quoque vocat animalia, ut quae solam tertiam animae speciem, nempe eam, quae concupiscit, participent » (1). Huic sententiae inter recentes adstipulati sunt Leibnitius, Robinetus, quibus adhaesit Bichat. Tertia sententia, quae unice vera est, communique hominum sensui valde consentanea, tribuit plantis solummodo vitam et animam vegetativam (2). Huiusmodi doctrina ab Aristotele profecta, communis fuit omnibus SS. Patribus, et Doctoribus Ecclesiae, quibus subscripserunt omnes Scholastici ad unum, qui triplicem in rebus visibilibus distinxerunt vitae gradum.

Philosophi vitam seu animam plantarum negantes. Omissis veteribus Materialistis et Stoicis, qui principium vitale in plantis inficiati sunt; in recenti aetate postquam natura corporum coepta est explicari per varias coniunctiones complexionesque atomorum differentium solummodo figura, situ, et ordine, omnes formarum substantialium osores negaverunt, dari in plantis principium aliquod substantiale, ex quo operationes vitae vegetativae procederent, quodque a veteribus sapienter dicebatur *anima*. Quocirca Cartesius recentiorum Atomistarum magister, eiusque asseclae, negato principio formali, quod intrinsece constituit corpora, statuerunt, inter materiam et spiritum non dari aliquod medium. Hinc ne plantas assererent animatas substantia quadam spirituali, commenti sunt, ipsas esse omnino inanimas, et a corporibus inanimis minime differentes specie.

Phaenomena vero, operationes, et motiones proprias plantarum, quibus nutriuntur, augescunt, et generant alias plantas sibi similes, vel repetendas ducunt ex diversa partium connexione, textura, et ordine; vel illas produci opinantur ex viribus mechanicis et chimicis revocando ad purum putumque motum localem etiam operationes plantarum; vel demum memorata phaenomena explicant tribuendo plantis peculiares agendi vires, quae resultant ex commistione virium mechanicarum et chimicarum sub speciali organismo operantium.

Haec philosophandi ratio, quae, uti vidimus, unitatem substantialem corporum et ipsam naturam rerumque finalitatem funditus subvertit, applicata viventibus vegetativis latius serpit ac maioribus incommodis periculisque, si urgetur, obnoxia est. Nam illae eaedem functiones seu operationes vitae vegetativae, quibus plantae nutriuntur, crescunt, aliasque plantas generant sibi similes; illae inquam operationes inveniuntur in animantibus, et in ipso homine, qui per conversionem alimenti in propriam substantiam exercet opera vitae vegetativae. Si ergo tales operationes in plantis exercentur solum a materia

(1) *Strom.* lib. VIII, cap. IV.

(2) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. IV et VI, et lib. III, cap. XI.

quomodocumque fingatur artificiose disposita independenter a principio vitali; nihil vetat, quominus hoc idem asseratur de vita vegetativa animalium brutorum, et ipsius hominis. Sic consequenter ad horum philosophorum placita affirmandum erit, corpus humanum generari, nutriri, ac crescere independenter ab anima rationali; quod quantum a veritate, et a christiana philosophandi ratione abhorreat, cuilibet vel leviter attendenti facile patet.

Hinc Silvester Maurus hanc naturae explicationem, quae suo tempore iam disseminabatur in vulgus, declarat esse periculosissimam, quia paulatim disponit animum ad ipsum principium causalitatis negandum, cum mirabiles effectus, qui in natura conspiciuntur, nitatur explicare per causas omnino improportionatas.

Cum saniori ergo et vera philosophia concludendum omnino est, in omnibus corporibus dari formas substantiales, quae iuxta diversos perfectionum gradus materiae plus minusve dominantur, ipsique impertiunt esse, speciem, et proprias operationes speciem consequentes. Audiatur S. Thomas ita ad rem nostram disserens: « Considerandum est, quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiae corporali et minus ei immergitur, et magis sua operatione vel virtute excedit eam: unde videmus, quod forma misti corporis habet aliam operationem, quae non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formae materiam elementarem excedere; sicut anima vegetabilis plusquam forma elementaris, et anima sensibilis plusquam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem in qua nullo modo communicat materia corporalis, et haec virtus dicitur intellectus » (1).

Forma ergo substantialis corporibus organicis attribuit esse quoddam nobilius, et aptitudinem ad operationes immanentes. Cum autem vita in eo consistat, quod vivens aptum sit agere seipsum ad motum seu immanenter operari; consequenter in corporibus organicis forma substantialis idem est ac principium primum vitae, quod nuncupatur *anima,* ex qua in plantis, quae sunt corpora organica, profluunt operationes vegetabilium propriae.

(1) 1 p. q. 76, a. 1; cf. etiam *QQ. DD. De spir. creaturis,* a. 2.

ARTICULUS II.

DE EXSISTENTIA PRINCIPII VITALIS IN PLANTIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Postquam philosophia Leucippi, Democriti, et Epicuri iamdudum dimissa, iterum in lucem a recentibus novatoribus revocata fuit, omnes aggressi sunt naturam explicare per materiam et motum, posthabitis causis formalibus. Verum cum phaenomena, mutationes, et novarum rerum ortus revocaverint ad simplicem motum localem pulsu externi agentis impressum, ipsa naturae notio, ipsa corporum activitas, ipsa unitas substantialis, ipsa denique rerum naturalium scientia penitus eversa fuit; nam haec omnia sine principio formali intelligi minime possunt. Quod si naturae inorganicae explicatio sine causis formalibus manca omnino est et evidenter falsa, omnibus in promptu est percipere, quantum haec eadem philosophandi ratio a veritate abhorreat, si phaenomenis corporum viventium explicandis applicetur. Nimirum si vires physicae et chimicae independenter a principio formali, actuoso, et unificante perperam admodum explicant mutationes mineralium, multo minus explicabunt phaenomena corporum organicorum, quae nutriuntur, crescunt, et alia generant sibi similia. Quam ad rem cum iam superius probatum sit, in corporibus mineralibus admittendam esse formam substantialem, quae ipsis tribuat speciem et intrinsecas agendi vires, quae chimicas physicasque mutationes causant; quaestio, quae propria est huius loci, inquirere debet, an phaenomena quae in vegetabilibus elucent, explicari debeant et possint per simplices vires physicas et chimicas, quae fluunt ab eodem principio formali, ex quo promanant in mineralibus; vel contra in plantis admittenda sit perfectior quaedam forma substantialis, quae corporibus organicis nobiliorem tribuat speciem, et quae praecontinens in se perfectionem formarum mineralium, utatur viribus physicis et chimicis tamquam instrumentis ab ipsa elevatis ad producendos quosdam effectus, qui mutationes inorganicorum longe antecellunt. Cum autem principium primum, ex quo operationes vitales procedunt, dicatur *anima,* praesens quaestio eo spectet, ut statuatur, an in plantis admittenda sit anima.

Quid anima? Anima definitur ab Aristotele: *Actus primus corporis naturalis organici potentia vitam habentis* (1). Generatim ergo nomine animae intelligimus actum primum, seu formam substantialem receptam in corpore naturali organico, eique largientem potentiam ad operationes vitales. Haec definitio a nobis uberius explicabitur, postquam pro-

(1) *De Anima,* lib. II, cap. I.

batum fuerit, exsistere in plantis animam seu principium vitale; nam quaestio quae inquirit, *an res sit,* praecedere debet quaestionem, quae determinat, *quid res sit.*

PROPOSITIO.

In plantis admittendum est principium vitale seu anima, quae minime confundi potest cum forma substantiali mineralium.

Prob. prop. Arg. I.um Principium vitale seu anima admittenda est in omnibus illis corporibus, quae immanenter operantur. Atqui plantae operantur immanenter. Ergo in plantis datur anima.

Arg. evol. Ad propositionem maiorem quod attinet, natura cuiusque rei a nobis non cognoscitur, nisi per propriam operationem, quae, si est immanens, nempe talis per quam agens seipsum movet, clare patefacit, in agente reperiri vitam seu animam, cum agens sit corporeum. Siquidem a nobis iam demonstratum est, propriam et differentialem rationem entis viventis in eo esse sitam, quod aptum sit movere seipsum. Ut enim monet Angelicus: « Rei cuiuslibet perfecta cognitio haberi non potest, nisi eius operatio cognoscatur. Ex modo enim operationis et specie mensura et qualitas virtutis pensatur. Virtus vero naturam rei monstrat; secundum hoc enim unumquodque natum est operari, quod actu talem naturam sortitur (1).

Quod autem plantae immanenter operentur non minus manifestum est, cum operationes propriae plantarum, quae sunt nutritio, augmentum et generatio, remaneant in ipso supposito agente, a quo proficiscuntur, et in eius bonum ac perfectionem vertant. Vegetabilia ergo, quae agendo seipsa movent et perficiunt, operantur immanenter; ideoque praedita esse debent principio vitali seu anima, quae ipsis impertiat esse viventis, cum operatio sequatur esse. Hanc veritatem ita eleganter complexus est S. Augustinus: « Moventur et arbusta non tantum vi extrinsecus impellente, velut cum ventis agitantur; sed illo motu, quo intrinsecus agitur quidquid ad incrementum speciemque arboris pertinet, quo ducitur succus in radicem, vertitur in ea, quibus constat herbae natura vel ligni; nihil enim horum sine interno motu » (2). S. Augustino concinunt B. Albertus, et S. Thomas, quorum primus ait: « Omne quod per seipsum movet aliquo motu corpus in quo est, anima est: principium autem, quod plantis inest, per seipsum movet corpus nutriendo et augendo et generando: oportet igitur illud principium esse animam » (3).

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. I.
(2) *De Gen. ad lit.* lib. VII, cap. XVI.
(3) *De plantis*, lib. I, tract. I, cap. IX.

Hoc idem argumentum perbelle propositum fuit ab Aristotele, cuius doctrina sic efferri potest. Plantae dum se nutriunt et augent, moventur in omnes partes etiam contrarias; nam non solum augentur deorsum mittendo radices, sed etiam sursum attollendo ramos, atque dextrorsum et sinistrorsum dilatando truncum. Atqui principium talis motus non potest esse tantum natura, idest principium intrinsecum, quo moventur inorganica; nam natura est determinata ad unum. Ergo principium motus nutritionis et augmenti in plantis est anima. En verba Philosophi: « Unde et vegetabilia omnia videntur vivere. Videntur enim in seipsis habere potentiam et principium huiusmodi, per quod augmentum et decrementum suscipiunt secundum contraria loca. Non enim sursum quidem augentur, deorsum autem non, sed similiter in utraque, et omnem in partem aluntur et vivunt semper, quousque possunt accipere alimentum » (1).

Arg. 2.um Ducitur ex peculiari structura seu organismo vegetabilium et sic proponitur. Plantae constituunt unicam substantiam concretam ex partibus dissimilaribus, et ex mira multiplicitate organorum. Atqui principium formale, ex quo in corporibus organismo praeditis procedit esse et operari, est principium vitale seu anima. Ergo in plantis datur animam a dispositione partium distincta.

Arg. evol. Diversa organa, quae constant ex partibus dissimilaribus, ideo necessaria sunt, ut substantia corporalis constituens unicum suppositum possit seipsam movere, nempe secundum partem aliquam esse in actu, et secundum aliam esse in potentia per ordinem ad eumdem motum. Hoc locum minime haberet, si partes essent similares: nam tunc nulla ratio assignari posset, cur una esset movens, et altera mota. Si ergo organismus non actuaretur principio quodam vitali, quod corpori tribueret potentiam ad exercenda opera vitae, organismus ille tam callida machinatione a natura elaboratus, dicendus foret inutilis, cum ad operationes naturae inanimae nullus necessarius sit organismus. Rem ita declarat B. Albertus: « Omne principium formale utens corpore diversificato in organis est anima: principium autem formale plantarum tali unitur corpori, propter quod in ipso sunt radices ori similes, et stipites et rami, et cetera organa diversa officia habentia; ergo principium illud est anima » (2).

Ut proposita argumentandi ratio penitius intelligatur, adnotandum est, in substantiis compositis ex materia et forma materiam unius distingui posse a materia alterius bifariam. Quandoque materia est principium distinctionis formarum, et tunc substantiae illae differunt solum numerice, idest per distinctionem quantitativam; in utrisque enim est eadem dispositio materiae cum iisdem materialibus elementis

(1) *De Anima,* lib. II, text. 14.

(2) *De plantis*, loc. cit.

quae sunt in potentia ad formas eiusdem speciei. Quandoque forma est principium distinctionis materiae, nimirum materiae sunt diversae propter habitudinem ad diversas formas: tunc illae substantiae sunt diversae secundum naturam et speciem; et ideo materia unius constat ex diversis elementis et diversimode inter se attemperatis et dispositis quam materia alterius, cum dicant ordinem ad diversas formas; nam quaelibet potentia habet suum proportionatum actum (1). Quare diversa ac perfectior dispositio elementorum materialum efformantium unicam substantiam, ex qua emanant operationes muttiplices et connexae inter se, luculenter demonstrat, materiam organicam dicere ordinem ad perfectiorem formam, a qua actuatur, quae forma minime actuare posset materiam inorganicam; quippe quod in dispositione ac temperamento materiae inorganicae desideratur illa partium textura, quae necessaria est ad operationes viventium.

Confir. Ex periculis, quibus obnoxia est sententia negans principium vitale plantarum, earumque operationes revocans ad diversos motus atomorum, vel elementorum simplicium, ex quibus corpora concreta finguntur. Sententia, quam impugnamus, tribuens mirabiles effectus et operationes plantarum causis evidenter improportionatis, paulatim, ut cum Silvestro Mauro loquamur, disponit intellectum ad tribuendum diversis dispositionibus materiae operationes vitae sensitivae et ipsius vitae intellectivae in homine, et ad negandum omne id, quod transcendit sensum et materiam. Hanc philosophiam amplexati sunt inter veteres Democritus, Leucippus, Epicurus, Lucretius aliique complures inter ethnicos (2). Hanc eamdem perniciosam philosophandi normam in ipsa luce Christianae Religionis e cineribus excitarunt innumeri recentes scriptores, qui veteribus Materialistis adstipulantes, omnia explicare conantur per diversas dispositiones corpusculorum. Sic explicant operationes vegetabilium; sic sensationes in animalibus: sic demum ipsam vitam intellectivam in homine, et affirmant, intellectum nihil aliud esse, nisi quamdam materiam subtiliorem, nempe phosphorum in cerebro.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 75, a. 7.

(2) De hoc errore cf. Arist. *De Anima*, lib. I, et alibi passim.

ARTICULUS III.

AN OPERATIONES VITAE VEGETATIVAE EXPLICENTUR PER VIRES MECHANICAS ET CHIMICAS NATURAE, VEL PER ARTIFICIOSUM ORGANISMUM QUO POLLENT VIVENTIA.

CONTINUATIO RERUM. Solutio huius quaestionis a nobis praeoccupata fuit in superiori articulo, ubi probavimus, admittendum esse in plantis principium aliquod vitale a materia distinctum. Nihilominus in praesenti articulo directe impugnare aggredimur recentes quosdam tum philosophos, tum naturalium disciplinarum cultores, qui conantur explicare operationes vitae vegetativae vel simpliciter per vires mechanicas et chimicas, vel per huiusmodi vires simul copulatas et commistas, et sub speciali organismo operantes.

Duplex virium acceptio. Nomine *virium* iuxta maiorem partem recentium osorum formarum substantialium designari potest vel motus localis ab externo motore impressus, vel potentia agendi dimanans ab ipsa natura substantiae corporalis. In priori acceptione, quae est valde impropria, quaestio huc recidit, ut inquiratur, utrum operationes vegetalium revocari valeant ad purum motum localem materiae, seu melius atomorum diversimode dispositarum et motarum. Cui quaestioni respondendum est omnino negative, cum motus localis ex extrinseco incussus neque activitatem naturae inorganicae explicare valeat; ideoque non solum operatio vitalis, sed quaevis actio deneganda esset plantis, si earum mutationes per has vires explicarentur. Quod si vires sumantur in secunda acceptione, tunc investigandum venit, an principium unde intrinsecus emanant vires naturae inorganicae sit illud idem ex quo profluunt potentiae organicorum.

Quid organismus? Nomine organismi apud Physiologos intelligitur perfecte structura totius corporis viventis, quae resultat ex compositione diversorum organorum. Est autem organum pars corporis speciali structura pollens ad functionem aliquam vitalem peragendam idonea. Quodlibet organum componitur ex variis cellulis simul colligatis. Cellulae vero dicuntur partes organicae elementares, vel organa elementaria, quae suam propriam structuram sibi vindicant. Hinc organismus quandoque sumitur pro structura totius corporis viventis, quandoque pro structura alicuius organi determinati, quandoque pro speciali structura alicuius cellulae: et sic habetur organismus totalis, partialis, initialis.

Vires mechanicae et chimicae non excluduntur. Quando affirmamus, potentias vitales plantarum non posse revocari ad vires mechanicas et chimicas mineralium, minime tuemur, vegetabilia non agere

per vires physicas et chimicas; sed hoc dumtaxat contendimus, huiusmodi vires, quae essent attractio, calor, electricitas, endosmosis, gravitas, affinitas, etc., esse instrumenta principii vitalis, a quo elevantur, et coordinantur ad operationes exigendas, quibus impares prorsus sunt, prout a substantia inorganica dependent. Hoc saepe notatum fuit a S. Thoma, qui explicans diversas perfectiones formarum substantialium, ex quibus virtutes agendi dimanant, ita disserit: « Anima vegetabilis habet operationem, cui quidem deserviunt qualitates activae, et passivae organicae; sed tamen supra posse huiusmodi qualitatum ipsa effectum proprium sortitur in nutriendo, et augendo usque ad determinatum terminum, et alia huiusmodi complendo » (1).

Sententia reducentium principium vitae ad organismum. Omittimus recentes illos Materialistas, qui in explicanda vita tum vegetativa, tum sensitiva, tum intellectiva profitentur, sufficere communem materiam et communes materiae vires, quae corpuscula elementaria iuxta diversam et certam dispositionem aggregata ita movent, ut singulae vires quibus elementa cientur, per quamdam resultantiam constanter conspirent in eas functiones, quae dicuntur operationes vitales. Nomine vero organismi designant diversam elementorum complexionem secundum determinatam dispositionem, cuius primitiva efformatio tribuenda est fortuito atomorum concursui. Relictis his scriptoribus materialismo et fatalismo deditis, ad eos potius auctores accedamus, qui licet a materialismo abhorrent, et diserte propugnant actionem Dei creantis res visibiles easque moventis et gubernantis; nihilominus in explicanda vita vegetativa plantarum conveniunt cum primis in hoc, quod doceant, causam phaenomenorum vitae vegetativae reponendam ësse in diversa atomorum vel simplicium elementorum dispositione et ordinatione, quam organismum vocant. Discrepant vero ab illis in eo quod primam organismi formationem non attribuant fato, sed Deo, qui in condenda natura ab initio instituit organismum quemdam, idest artificiosam aggregationem atomorum vel elementorum simplicium, ex quo derivantur alii. Quapropter in sententia philosophorum, contra quos pugnamus, plantae essentialiter non differunt a machina per artem fabricata, et ex diversis partibus coalescente; ita ut, sicut in machinis diversae partes simul copulatae producunt quosdam effectus, quos seorsum causare non possunt, sic partes organismi plantarum simul consertae producant illos mirabiles effectus quos experimur. Cum autem hae machinae organismum longe perfectiorem sibi vindicant, quam illae, quae humano ingenio efficiuntur, nobiliori modo operantur, et sic perveniunt ad materiam elaborandam, quam in propriam substantiam convertunt, et sese nutriunt, augent, perficiunt, producendo successive

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 2 versus finem.

diversas sui partes, quas laesas reparant, reproducunt amissas. Quin ex seipsis alias machinas a se distinctas, sed specie similes generant, producendo semina ex quibus sub influxu communium materiae virium, tamquam ex ovis enascantur innumerabiles aliae machinae eodem artificio fabricatae. Haec parodoxa ostentis simillima affirmari necesse est ab illis philosophis, qui natura proprio arbitratu fingentes, artemque divinam cum humana arte male confundunt.

PROPOSITIO.

Operationes vitales plantarum explicari nequeunt per communes vires physicas et chimicas naturae, neque per easdem vires sub influxu organismi motas.

Prob. I.ª pars. Phaenomena, et operationes vegetabilium explicari nequeunt per communes vires physicas, et chimicas naturae, si corpus organicum plantarum patefacit stabilem modum naturaliter operandi perfectiorem et diversum a modo, quo inorganica naturaliter agunt. Atqui res ita habet. Ergo operationes vegetalium non possunt simpliciter revocari ad vires physicas et chimicas.

Arg. evol. Propositio maior ex eo claret, quod stabilis modus naturaliter operandi naturam cuiusque rei manifestat, et diversitas legum quibus constitutio et operationes entium temperantur, arguit diversitatem principiorum unde motiones procedunt, idest naturarum. Propositio minor sic potest capitulatim probari. Ad vires chimicas, seu ad affinitatem quod attinet, elementa ita miscentur in mineralibus, ut semper resultet mistum homogeneum nullam habens structuram corporis organici. Contra in viventibus resultant ex iisdem viribus chimicis mista heterogenea, quae constant ex partibus dissimilaribus, et ex multiplici organorum varietate. Hinc in misto homogeneo quaelibet pars suscipit praedicationem totius, et eius operationes non differunt ab operationibus totius. Contra in misto heterogeneo quaelibet pars non suscipit praedicationem totius neque efficere potest easdem operationes, quas efficit totum. Ergo affinitas chimica nobiliori modo operatur in viventibus. quam in mineralibus; nam in viventibus producit partes dissimiles; quarum quaelibet ita ad proprias operationes idonea est, ut omnes diversarum partium differentes actiones evidentissime ordinatae sint ad unicum communemque finem.

Hoc intelligi non potest, nisi in viventibus vegetabilibus adstruatur principium aliquod nobilius, quod communibus naturae viribus dominetur, iisdemque utatur tamquam instrumentis ordinatis ad eumdem finem per diversas operationes. Principium hoc est *anima* seu forma substantialis viventis, quae ipsi tribuit in multiplicitate et diversitate

partium unicum esse substantiale, ex quo profluunt multiplices agendi vires, quibus utitur ad operationes naturae suae consentaneas, quae exercentur vel circa proprium individuum per nutritionem et augmentum, vel respiciunt aliud individuum per productionem seminis, ut species conservetur in successivo individuorum interitu. Quam ad rem cum vires istae tum chimicae tum physicae a natura ordinatae sint ad bonum, perfectionem, ac conservationem ipsius viventis, elevari debent ad perfectionem operationis immanentis, quam in mineralibus non attingunt; ideoque debent dependere a principio nobiliori, quod possit eas elevare, iisque utatur ad conservationem et bonum ipsius agentis, secundum quod diversae partes deputantur ad diversas operationes necessarias ad conservandum totum suppositum concretum ex partibus dissimilibus.

Eleganter principium seu natura unde operationes viventium procedunt comparatur ab Aristotele prudenti patrifamilias, qui omnia suo imperio regit ac gubernat, omnium commodis et utilitatibus iuxta cuiusque dignitatem consulit, omnesque in officio continet. Religio foret aurea Stagiritae verba silentio praeterire. En quomodo rem sub oculos ponit: « Perinde enim natura atque paterfamilias prudens nihil amittere solet, ex quo facere aliquid commodi possit. Dispensatur enim in cura rei familiaris, ita ut cibus optimus detur liberis, deterior servis, vilissimus domesticis animalibus » (1).

Concludimus ergo, vires chimicas et physicas, quae agunt in natura organica et animata, non posse reduci ad idem principium, unde procedunt in mineralibus: 1) quia servant stabilem ordinem operandi diversissimum in viventibus et in mineralibus. 2) Quia in hac diversa agendi ratione licet materia seu materiale fundamentum per continuum fluxum in vivente mutetur; tamen eorum actio conservat semper eumdem typum corporis viventis; nihil autem huiusmodi apparet in mineralibus. 3) Quia in corpore inorganico partes eamdem specie operationem habent, sive subsistant in toto, sive subsistant separatae; in viventibus autem contrarium contingit: unde in mineralibus operatio partis non dicit necessariam coordinationem ad totum; in viventibus vero haec coordinatio est evidentissima, cum partes separatae a toto non valeant ea perficere, quae operabantur in toto. Ergo in toto vivente debet esse principium quoddam superius coordinans et dirigens operationes singularum partium.

(1) Ὥσπερ γὰρ οἰκονόμος ἀγαθὸς, καὶ ἡ φὺσις οὐθὲν ἀποβάλλειν εἴωθεν ἐξ ὧν ἔστι ποιῆσαί τι χρηστόν· ἐν δὲ ταῖς, οἰκονομίαις τῆς γινομένης τροφῆς ἡ μὲν βελτίστη τέτακται τοῖς ἐλευθέρυις, ἡ δὲ γείρων καὶ τὸ περίττωμα ταύτης οἰκέταις, τὰ δὲ κειρίστα καὶ τοῖς συτρεφομένοις διδόασι ζῴοις. *De generat. animalium,* lib. II, text. 70, cap. VI.

Confir. Id quod a nobis invicte demonstratum est, confirmari potest auctoritate politiorum Naturalistarum, qui in explicanda natura organica ingenue fatentur, revertendum esse ad *animismum*, idest ad principium vitale a materia realiter distinctum. Inter hos digni sunt, qui citentur Berzelius chimicus, Georgius Cuvierius zoologus, De Jussieu botanicus, Bichat physiologus, Martini, Tommasi, De Renzi, Liverani compluresque alii scientiarum naturalium cultores (1).

Prob. 2.ª pars. Organismus non potest haberi ut primum principium, quod communes vires naturae elevat ad producenda phaenomena vitae vegetativae plantarum, si organismus per se et solitarie spectatus est omnino impar et improportionatus ad talia phaenomena producenda. Atqui ita res habet. Ergo phaenomena vitae vegetativae non possunt revocari ad vires physicas et chimicas agentes sub influxu specialis organismi quantumvis perfecti.

Arg. evol. Ut propositio minor, circa quam tota vertitur controversia, evidentius manifestetur, praestat in antecessum adnotare, ab adversariis duo male confundi, quae sunt toto caelo diversa. Aliud quippe est: quod communes vires naturae seu qualitates naturales ad hoc ut eleventur ad phaenomena vitae producenda egeant organis, in quibus resideant, et sine quibus elevari non possent; et aliud est quod organum materialiter sumptum independenter a principio illud vivificante sit principium per se adaequatum talis elevationis. Primum est verum: secundum est falsum et absurdum et ducens ad materialismum. Quemadmodum in vita sensitiva aliud est qnod virtus sentiendi egeat peculiari organo; et aliud est quod organum sit adaequatum principium cur vivens sentiat.

Quare in organo vitaliter agente duo secernenda sunt; nempe artificiosa et materialis dispositio partium organicarum, et principium formale largiens esse specificum, unitatem, motum et vitam materiae organicae. Primum se tenet ex parte principii materialis, et cognoscitur sensibus; secundum se tenet ex parte principii formalis, ex quo activitas promanat, et cernitur intellectu. Primum, quod sub sensu cadit et experientia, est medium ad cognoscendum secundum, quod colligitur ratiocinio; nam ex diversitate principii materialis, seu ex diversa dispositione materiae assurgimus ad diversitatem cognoscendam principii formalis, cum quaelibet potentia suum proportionatum actum expostulet. Recens philosophia ad materialismum prona, posthabito intellectu, cuncta metitur sensu, et in causis materialibus, quae sensum percellunt, unice conquiescit; hinc veram causam affert, sed non adaequatam. Incidit quippe in hoc sophisma. Organismus est causa talium phaenomenorum. Ergo est causa adaequata. Accedit quod organismus independens ab aliquo principio formali et substan-

(1) Cf. P. Liberatore, *Del composto umano*, cap. III, a. 6.

tiali, quod ipsi tribuat unitatem substantiae in multitudine et diversitate partium, et virtutem operandi, quae consequitur *esse*, est aliquid, quod ne cogitatione quidem informari potest.

His notatis, sic efficitur propositio minor superioris argumenti. Corpus organicum independenter a principio formali et vivificante considerari posset, ut quaedam machina artificiosa coalescens ex elementis materialibus accidentaliter unitis, ideoque non differens essentialiter a machinis arte humana fabricatis. Sic ipsi adversarii rem declarant. Iam vero haec positio est evidenter inepta ad explicanda phaenomena vitae. Etenim phaenomena vitae vegetalis vel considerantur ut producta ab organismo iam perfecto et completo, vel ab organismo initiali, et embrionali; idest vel prout corpus organicum sese nutrit ac conservat; vel prout per semen, quod naturaliter evolvitur, generat alium organismum vel aliam machinam. Iam vero in neutro casu organismus mechanicus potest esse adaequatum principium talium phaenomenorum.

Ad primum quod spectat, licet vires naturae diversimode operentur in aliqua machina et extra machinam; tamen a nulla machina leges talium virium ita perimi valent, ut illae vires dirigantur ad producendos effectus e diametro oppositos iisdem legibus. Hoc autem contingit in corporibus organicis: nam oxigenium in natura inorganica maximam affinitatem manifestat cum hydrogenio et carbonio; in plantis vero ex istis elementis se separat, et liberum emittitur per respirationem foliorum (1). Ceterum nulla machina quantumvis fingatur perfecta potest communes naturae vires ita miscere, regere, ac temperare, ut ipsarum operationes vertant in commodum ac perfectionem ipsius machinae, et ipsam conservent, eam nutriendo, reparando eius partes laesas, restituendo amissas, et demum producendo semina ex quibus aliae machinae natura, typo, et forma consimiles enascantur. Ergo organismus impar est ad explicanda phaenomena plantarum, nisi in ipso ponatur principium aliquod formale, quod ipsi impertiat unitatem substantialem, et virtutes activas, quae elevent communes naturae vires ad efficiendas vitales mutationes.

Quod si consideretur organismus initialis in aliquo semine, ex quo generatur planta, evidens erit, organismum non posse per se elevare vires naturae ad producenda phaenomena generationis. Siquidem fautores organismi mechanici tuentur, vires naturae converti in vires

(1) Ad rem nostram sic loquitur Iustus Liebig: « Fuori della pianta l'ossigeno manifesta constantemente la sua affinità predominante cogli elementi combustibili, quali sono il carbonio e l'idrogeno, mentre nella pianta esso si separa dal l'acqua e dall'acido carbonico e quale ossigeno nelle foglie ritorna nell'aria. Sicchè il processo vitale della pianta è in opposizione col processo proprio delle sostanze inorganiche: esso è un processo di riduzione ». *Lettere chimiche*, vol. I, pag. 356.

vegetativas sub influxu organismi. Iam vero cum ex semine generatur planta, idest producuntur radices, truncus, rami, folia, flores et fructus, vis vegetativa non potest dependere ab organismo, cum ipsa praerequiratur ad organismum efformandum. Ergo in hac sententia incurritur circulus vitiosus; nam affirmat, vires communes naturae converti in vegetativas sub influxu organismi, et organismum efformari a viribus communibus iam conversis in vegetativas.

Quare si impossibile est, organismum mechanicum ex omni parte expletum posse esse causam adaequatam suae conservationis, transmutando materiam elementarem eamque distribuendo in dissimillimas eiusdem subiecti partes, quae iuxta definitum typum permaneant eaedem in continua materialium elementorum vicissitudine, labefactatae reparentur, amissae reproducantur: a fortiori repugnat, organismum posse primitus formare seipsum; quod omnino dicendum foret, si in semine ex quo oritur vivens admittatur dumtaxat organismus initialis mechanicus, idest cellula quaedam germinalis, quae et quoad elementa materialia, et quoad proportionem elementorum non differt a cellula inorganica, et a cellulis diversarum specierum, quemadmodum testantur doctissimi Chimici.

Quae cum ita habeant, ad assignandam causam adaequatam evolutionis alicuius cellulae germinalis in determinatam aliquam plantam, quae eumdem typum immutabiliter manifestat, vel recurrendum est ad immediatam Dei actionem sic materialia elementa evolventem secundum intelligibilem typum et ideam; quod est ad Occasionalistarum castra se recipere; vel admittendum, in ipso semine includi vim quamdam formatricem et plasticam, quae procedit ab aliquo principio formali et vitali, quod merito dicitur anima. Si enim ponitur in organismo generante principium aliquod vitale, tunc semen ab ipso efformatum, quod virtualiter continet naturam generantis, sub influxu naturalium causarum operatur ut instrumentum delativum paternae virtutis, uti loquitur S. Thomas (1). Cum autem effectus assimiletur causae principali, planta, quae enascitur, erit similis plantae generanti, et non semini; et actio seminis tamdiu durabit, quamdiu necessarium erit ad producendam aliam plantam similem specie plantae generanti. Sic ratio consociata cum experientia rite explicare poterit viventium phaenomena, et consulere progressioni scientiae naturalis, quae vere nomen ac dignitatem scientiae meretur.

Hac re permoti nonnulli recentes naturalium scientiarum cultores plane intellexerunt, redeundum esse ad principem veterum Physicorum, nempe ad Aristotelem, qui in explicanda natura observationem cum ratione semper coniunxit. Hinc ultro fassi sunt, admittendum

(1) Cf. S. Thom. Opusc. *De nat. generis*, cap. XVI; cf. etiam P. Liberatore, *Del composto umano*, cap. III, § 5.

esse principium aliquod vitale, cuius ope causae phaenomenorum, quae observantur in viventibus, detegi possunt, eorumque leges determinari. Cuvierius pronuntiavit, principium hoc esse maximum mysterium naturae organicae; sed Aristoteles huius principii naturam accurate explicaverat, decernens, principium vitale vegetabilium esse animam seu formam substantialem, qua corpus organicum actuatur, et ex qua quaelibet planta constituta in sua specie habet ut operari valeat modo suae naturae congruenti (1).

ARTICULUS IV.

DE PLACITIS EVOLUTIONISMI ET TRANSFORMISMI.

CONTINUATIO RERUM. Doctrina atomismi, quam Cartesius ex antiquis materialistis Democrito, Leucippo et Epicuro accepit, et qua in explicanda corporum natura et constitutione usus est, applicata corporibus organicis et viventibus ortum dedit erroribus Evolutionistarum et Transformistarum, qui falsa dogmata philosophiae corpuscularis ad originem et ad varias species viventium explicandas transtulerunt. Sicut enim Atomistae, negatis causis formalibus et finalibus in constitutione et operationibus rerum visibilium et causas dumtaxat materiales consectati, tuebantur corpora naturalia non esse nisi aggregata et syntheses atomorum seu corpusculorum, et consequenter non differre inter se secundum speciem et diversos perfectionis gradus, qui unice repeti possunt a diversis causis formalibus: sic recentes quidam Biologi et Physiologistae cartesianis erroribus imbuti tuentur, corpora organica non esse nisi syntheses, aggregata vel *colonias* cellularum actu viventium, quae inter se nullatenus differunt essentialiter, et non operantur nisi per purum putumque motum localem. Quam ad rem negant exsistere in natura diversas viventium species *proprie* dictas, nempe essentialibus differentiis separatas et constituentibus essentias substantiales plus minusve perfectas, omnemque differentiam inter viventia repetunt a causis accidentalibus et extrinsecis, quae producere valent tantummodo varietates quasdam, quae sensu valde improprio dici solent species. Ex huiusmodi falsis principiis profecti, quae naturam corporum viventium et organicorum explicant per causas omnino inadaequatas, et veri nominis scientiam producere minime valentes, decernunt multitudinem pene infinitam admirabilemque diversitatem corporum organicorum esse repetendam ex uno ex paucis typis primitivis, qui per

(1) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. I. Argumentum ductum ex generatione, nutritione, augmento, et conservatione organismi accurate explicatur apud Silv. Maurum, *Quaest. philos.* vol. II, q. 4.

successivas mutationes unius in alium procedentes ex necessaria et caeca evolutione materiae constituunt varias species exortas ex una vel ex paucis speciebus praesuppositis.

Causae determinantes evolutionem specierum. Lamarck, Darwin. In assignandis causis determinantibus evolutionem seu mutationem unius speciei in aliam Transformistae non conveniunt inter se et diversa docent, iuxta diversam cuiusque opinandi licentiam. Ut de iis solummodo aliquid attingamus, qui in principibus et ducibus transformismi habentur, Lamarck istius mutationis causam repetit 1) a natura et potentia vitali organismi, 2) a diverso organorum exercitio propter diversas animalis necessitates dependentes ex diversis circumstantiis, in quibus reperitur. Prima causa necessaria est ut unicus vitae typus admodum imperfectus successive evolvatur et ab imperfecto progrediatur ad perfectum usque ad hominem. Cum autem vis intrinseca naturae operetur semper eodem modo utpote ad unum determinata, cumque ipsa sola minime possit explicare diversas modificationes et formas organorum, recurrendum est ad aliud principium huius diversitatis causativum, nempe ad diversum conatum diversumque exercitium organorum ob varias animalis necessitates. Sic per insitam vim vitalem in organismo imperfectiori sitam et per diversum conatum et exercitium organorum explicare connititur mutationem successivam speciei inferioris in alias species perfectiores.

Darwinismus. Carolus Darwin, a quo transformatio specierum organicarum *Darwinismi* nomen accepit, causas evolutionem specierum determinantes a Lamarck excogitatas ut mancas et inadaequatas dereliquit, et ad novam theoriam, ut aiunt, se recepit ut commentitiam evolutionem suaderet. Et primo quidem, Darwin, non secus ac ceteri evolutionistae, contra omnem rationem, contra sensum naturae communem, contra omnem experientiam et ipsum conspectum oculorum supponit ut ratum et indubium factum transformationis specierum, et subinde ad causas determinandas, quamobrem tot species animalium perfectionibus et operationibus diversae ex unico vel paucis typis primitivis successive procedentes procursu temporis proprias modificationes et differentias adeptae sint, se confert ad *selectionem naturalem* seu *sexualem* et ad *transmissionem haereditariam,* quam vocant atavismum. Quod autem in formis organicis quandoque desideretur continuitas, nempe annulus desit quo una species coniungatur cum altera, hoc explicatur per vitalem conflictum quem Darwin vocat pugnam pro vita seu pro exsistentia (*struggle for existence*).

Mirabile est et ostento simile, homines ceteroquin ingeniosos et in perscrutandis naturae mysteriis admodum exercitatos haec in vulgus protulisse et errores supra errores cumulasse ut suaderent, hominem ad imaginem Dei conditum et totius naturae visibilis regem, prognatum esse mediate ab aliquo animali imperfectissimo et immediate ab aliqua

simia. Sic per summum nefas ab hominum mentibus notionem Dei conditoris et humanae naturae auctoris depellere et consequenter omnem ordinem moralem et ipsam hominum cum hominibus societatem funditus subvertere nituntur. Verum isti humanae dignitatis contemptores falsi omnino sunt, et nomine scientiae apud imperitos perperam abutuntur ad capiendos praesertim iuvenes, qui infirmo tempore aetatis illecebris voluptatum deliniti non satis distinguunt inter sensum et iudicium rationis. Siquidem quae ad libitum finguntur a Transformistis subvertunt prima principia rationis, et praesertim principium causalitatis, quo tantopere utuntur naturales philosophi in indagandis naturis et essentiis rerum visibilium. Insuper operationes motionesque viventium perperam admodum explicant et factis ipsis per experientiam evidentissime cognitis adversantur. Cum autem omnes Transformistae in naturali evolutione explicanda catervatim supponant, exsistere in natūra species intermedias seu aequivocas et omnes res visibiles revocari debere ad unicum typum, contra ipsos torqueri possunt omnia argumenta quibus uterque error fuit a nobis refutatus (1).

Insuper cum operationes viventium et diversa organa ad diversas viventium functiones a natura evidenter ordinata clare patefaciant admittendum esse in viventibus principium aliquod formale, quod dicitur anima, uti nuper probavimus, in promptu est per diversas animas secerni inter se diversa viventia quae diversimode operantur et diversis utuntur organis. Et cum differentia, quae procedit a forma substantiali, constituat diversas species secundum diversos perfectionis gradus et sit in indivisibili, plane consequitur species viventium habere in natura esse firmum et ratum et nullatenus mutari posse in aliam speciem. Quod si individuum aliquod vel quaedam individua ad determinatam speciem pertinentia per operationem externorum agentium mutentur in quibusdam accidentibus communibus ita ut videantur differre ab individuis eiusdem speciei, individua illa non migrant ex una specie in aliam, quod impossibile foret, sed constituunt varietatem aliquam seu novam stirpem unius eiusdemque speciei.

Haec quae a nobis carptim commemorata sunt contra evolutionem specierum et absurda placita Transformistarum, confirmantur ex factis ipsis experientia compertis. Quod enim antea exploratum erat omnibus sive doctis sive indoctis nempe animalia perfecta non generari nisi ex semine procedente ab animali eiusdem speciei, hoc post exquisitas diligentesque experientias a Ioanne Tyndall et ab Aloisio Pasteur peractas, extendendum esse apparuit ad omnia animantia sive quae dicuntur perfecta sive quae dicuntur imperfecta. Hinc politiores Biologi, qui animo vacuo veritatemque quaerente ad naturam indagandam sua studia operamque contulerunt, illam magnam legem biologiae ut

(1) Cf. quae diximus, Cosmol. pars. 1, q. 5, a. 2 et 3.

ratam certamque habent, quae statuit vitam non procedere nisi a vita et omne vivens generari a vivente eiusdem speciei per semen. Quae omnia frontibus adversis pugnant cum figmentis et somniis Evolutionistarum et perspicue ostendunt, species omnes corporum viventium esse fixas, ratas et immutabiles, quemadmodum inter veteres iampridem tradiderant Aristoteles, Hippocrates, Galenus multique alii disciplinarum naturalium cultores. Quam ad rem contra universum Transformistarum agmen uti possumus argumento illo paulisper immutato quo Angelicus Doctor Avicennae errorem refellebat, nimirum: Cum natura habeat determinatum modum producendi suos effectus illa quae naturaliter generantur ex semine non possunt naturaliter generari sine semine. Iam vero ex recentibus experientiis compertum est, omnia animalia generari naturaliter ex semine. Ergo nullum omnino animal potest naturaliter generari sine semine (1). Quae argumentandi ratio est tantae virtutis et efficaciae, ut ipse Lucretius recentiorum Transformistarum parens suarum atomorum oblitus creationem inficiari tentavit eo quod plantae et animalia generabantur ex semine, perinde ac operatio causae universalis nempe Dei similis esset et eiusdem rationis cum operatione causarum particularium, nempe naturae, cum ex opposito operatio naturae necessario praesupponat operationem Dei creantis. Sic enim versu cecinit: « Nihil igitur fieri de nilo posse fatendum est. – Semine quando opus est rebus, quo quaeque creatae. – Aëris in teneras possint proferrier auras ». Merito ergo Lactantius Lucretium sic argumentantem acriter insectatur, quod minime intellexerit res non potuisse naturaliter procedere ex atomis per inane volitantibus, si quaelibet res suam naturam, suum semen suamque legem ab exordio datam habet, secundum quam seges ex frumento nascitur et ex segete frumentum. En verba Lactantii: « Quis hunc putet habuisse cerebrum cum haec diceret nec videret sibi esse contraria? nihil enim per atomos fieri exinde apparet, quod semen cuiusque rei certum est » (2).

ARTICULUS V.

DE PRAECIPUIS FUNCTIONIBUS VEGETABILIUM.

QUAESTIO DETERMINATUR. — Operationes animae vegetativae seu plantarum bipartito discriminantur; aliae enim intenduntur et ornantur a natura ut instrumenta et media ad alias operationes: aliae contra intenduntur ut fines. Inter primas recensentur absorptio ma-

(1) Cf. S. Thom. 1. p. q. 71, a. 1 ad 1.

(2) Lactant. *De ira Dei*, cap. X.

teriae ex terra per radices, circulatio humorum, transpiratio, respiratio, secretio, excretio, foecundatio, et aliae huiusmodi, quae omnes ordinantur ad plantarum nutritionem vel generationem. De his minime loquimur in praesenti inquisitione, quae est de potentiis et operationibus vegetativis, quae versantur circa finem; et non de illis, quae ministrant et disponunt materiam ad formam finalem. Ad assignandas ergo partes vitae vegetativae, seu praecipuas facultates et operationes vegetabilium sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Praecipuae facultates animae vegetativae, quae immediate versantur circa formam seu finem, iure revocantur ad tres, nimirum ad generativam, augmentativam, et nutritivam, quarum prima ceteris antecellit (1).

Prob. I.ª pars. Anima vegetativa in eo differt ab anima sensitiva et intellectiva, quod non valeat extendere operationem suam ad corpora, quae ab ipsa exsistunt separata; sed eius actio attingit solummodo corpus sibi substantialiter unitum. Atqui corpus animae unitum requirit, ut ponatur in esse per generationem, ut perveniat ad debitam quantitatem per augmentum, et demum ut conservetur in suo debito statu per nutritionem. Ergo praecipuae operationes vitae vegetativae reducuntur ad tres memoratas.

Arg. evol. Hoc inter cetera differunt corpora viventia a non viventibus quod inanima durationem habent ex sua natura indefinitam, cum exsistere haud cessent, nisi ab exterioribus agentibus corrumpantur: viventia ex adverso durationem sibi vindicant exiguis limitibus temporis circumscriptam; nam in seipsis intrinsecas corruptionis ac mortis causas gerunt. Quocirca ut incolumitati et conservationi specierum in continuo individuorum fluxu prospiciatur, natura ipsis largita est potentiam producendi semen, quo mediante generent alia viventia sibi similia secundum speciem. Iam vero cum generent ex semine, idest ex parte ab ipso generante decisa, non possunt generare simile cum debita ac conveniente magnitudine: hinc ornata fuerunt virtute auctiva, per quam ad debitam molem pertingere valeant. Insuper cum debitam quantitatis molem assequi nequeant, in eaque perdurare, nisi alimentum in propriam substantiam transmutent, quod pertinet ad vim nutritivam, consequens est, ut polleant etiam virtute nutritiva. Rem ita proponit Aquinas: « Tres sunt po-

(1) De hac quaestione cf. Arist. *De anima*, lib. II, cap. V. et VI; S. Thom. 1 p. q. 78, a. 2, loc. ibi cit.

tentiae vegetativae partis. Vegetativum enim habet pro obiecto ipsum corpus vivens per animam; ad quod quidem corpus triplex animae operatio est necessaria. Una quidem, per quam esse acquirat; et ad hoc ordinatur potentia generativa. Alia vero, per quam corpus vivum acquirat debitam quantitatem; et ad hoc ordinatur vis augmentativa. Alia vero per quam corpus viventis salvatur in esse et in debita quantitate et ad hoc ordinatur vis nutritiva » (1).

Confir. 1.° Doctrinam proxime declaratam S. Thomas mutuatus est ab Aristotele, qui hoc ferme modo arguens, illam ingeniose iampridem proposuerat. Cum anima vegetativa communis sit cunctis viventibus, ea sunt praecipua huius animae opera, quae omnibus viventibus sunt naturalissima, ita ut ad ea naturaliter inclinentur. Atqui est maxime secundum naturam cuiusque viventis uti alimento, ut se nutriat, et augeat propter conservationem individui in debito statu, et ut generet sibi simile ad salvandam speciem. Ergo tria sunt praecipua animae vegetativae opera, idest nutritio, augmentum, et generatio. Propositio minor quoad duas priores operationes patet ex inductione ducta ex omnibus viventibus sive pertineant ad regnum vegetale, sive ad regnum animale, quae omnia alimentum sumunt tum ad se nutriendum, tum ad debitam molem consequendam per augmentum. Quoad tertiam operationem patet etiam experimento; nam videmus omnia viventia, quae non sunt mutila, generare aliud tale, quale est ipsum generans. Sic homo generat hominem, equus generat equum, et planta generat plantam.

Confir. 2.° Haec eadem doctrina confirmari potest alio argumento Aristotele digno, quod ducitur ex communi omnium rerum fine, et sic proponi potest. Omnes creaturae a Deo conditae sunt ad divinas perfectiones patefaciendas, ideoque naturaliter appetunt, et quodammodo gestiunt imitari divinam bonitatem, divinumque esse quoad possunt tum in essendo, tum in essendi perpetuitate. Porro viventia animata et corruptibilia non possunt consequi essendi perpetuitatem secundum individuum. Ergo generando sibi simile, nituntur quamdam essendi perpetuitatem saltem secundum propriam speciem consectari. Sic omnia imitantur esse Dei aeternum; substantiae quidem immateriales per quamdam sempiternitatem cuiuslibet individui viventis; viventia animata per perpetuitatem speciei; corpora inanima per longam et indefinitam durationem individui; nam inanima non corrumpuntur nisi ab agentibus extrinsecis, cum non habeant a natura destinatum corruptionis tempus. En pulcherrima Stagiritae verba: « Maxime naturalis operatio viventibus est quaecumque sunt perfecta, non vero truncata, quaeque generatione carent spontanea, aliud sibi simile ut procreent, animal quidem animal, planta autem plantam, ut quoad

(1) 1. p. q. 78, a. 2.

possunt aeternitatis divinitatisque participia fiant: id enim ipsum appetunt universa, et gratia ipsius omnia agunt quaecumque secundum naturam agunt... Quum igitur quoad continuitatem aeternitatis divinitatisque participia fieri nequeant, quia fieri nequit ut mortalium quidquam idem unumque numero perstet; quatenus unumquodque participare potest, sic particeps fit, aliud quidem magis, aliud vero minus, permanetque non ipsum, sed tale quale est ipsum, numero quidem non unum, specie autem unum » (1).

Prob. 2.ª pars, nimirum potentiam generativam aliis duabus antecellere, quod triplici potissimum ratione sic manifestari potest. 1) Potentia generativa ordinatur ad bonum speciei, aliae duae ad bonum individui. Porro bonum speciei perfectius ac divinius est bono individui. 2) Haec potentia non semper reperitur in viventibus, sed solum quando assequuta sunt statum perfectum. 3) Haec potentia effectum habet, non in eodem corpore, sed in alio quod generatur; et sic quodammodo accedit ad dignitatem vitae sensitivae, cum supremum infimi attingat infimum supremi.

Exposita a nobis doctrina sic veluti sub oculos ponitur ab Angelico Doctore: « Est quaedam differentia attendenda inter has tres potentias. Nam nutritiva et augmentativa habent suum effectum in eo in quo sunt; quia ipsum corpus unitum animae augetur et conservatur per vim augmentativam et nutritivam in eadem anima exsistentem. Sed vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio, quia nihil est generativum suipsius. Et ideo vis generativa quodammodo appropinquat ad dignitatem animae sensitivae, quae habet operationes in res exteriores, licet excellentiori modo et universaliori: supremum enim inferioris naturae attingit id quod est infimum superioris. Et ideo inter has tres potentias finalior et principalior et perfectior est generativa. Est enim rei iam perfectae facere aliam, qualis ipsa est. Generativae autem deserviunt et augmentativa et nutritiva; augmentativae autem nutritiva » (2).

(1) Φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔργων τοῖς ζῶσιν ὅσα τέλεια καὶ μὴ πηρώματα ἢ τὴν γένεσιν αὐτομάνην ἔχει, τὸ ποιῆσαι ἕτερον οἷον αὐτὸ, ζῷον μὲν ζῷον, φυτὸν δὲ φυτὸν, ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν, ᾗ δύνανται· πάντα γὰρ ἐκείνου ὀρέγεται, κἀνείνου ἕνεκα πράττει ὅσα πράττει κατὰ φύσιν.... Ἐπεὶ οὖν κοινωνεῖν ἀδυνατεῖ τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου τῆς συνεχείᾳ διὰ τὸ μηδὲν ἐνδέχεσθαι τῶν φθαρτῶν ταὐτὸ καὶ ἓν ἀριθμῷ διαμένειν, ᾗ δύναται μετέχειν ἕκαστον, κοινωνεῖ ταύτῃ, τὸ μὲν μᾶλλον, τὸ δ'ἧττον, καὶ διαμένει οὐκ αὐτὸ, ἀλλ'οἷον αὐτὸ, ἀριθμῷ μὲν οὐχ ἕν, εἴδει δ' ἕν. *De Anima*, lib. II, cap. V (aliis IV), text. 34-35.

(2) 1 p. q. 78, a. 2.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Tres potentiae, nempe nutritiva, augmentativa et generativa, et earum actiones dicuntur operationes et vires naturales. Atqui potentiae animae superexcedunt vires et operationes naturales. Ergo perperam ponuntur ut partes animae vegetativae.

Resp. *Dist. mai.* Dicuntur naturales, quia exercent effectum similem viribus naturalibus, *Conc.* Quia exercent eodem modo, *Neg.*

Explico. Cum natura det omnibus corporibus esse, quantitatem, et conservationem, virtutes vegetativae partis in hoc conveniunt cum operatione naturae, ideoque propter hanc similitudinem dicuntur virtutes naturales. Insuper huiusmodi virtutes exserunt suas operationes utentes qualitatibus activis tamquam instrumentis, quae sunt principia actionum naturalium; et propterea etiam vocantur vires naturales. Verum huiusmodi virtutes exercent tres memoratas operationes modo longe nobiliori, quam virtutes corporum inanimorum (1).

Oppon. 2.° Id quod commune est omnibus corporibus generabilibus et corruptibilibus non debet recenseri inter potentias animae. Atqui virtus generandi communis est omnibus corporibus tum viventibus, tum inanimis. Ergo non est potentia propria vegetalium.

Resp. *Dist. mai.* Id quod est commune omnibus eodem modo, non debet haberi ut proprium animae, *Conc.* Quod est commune diversa ratione, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* (2).

Oppon. 3.° Natura per eamdem virtutem, producit in esse corpus naturale, et dat ei debitam quantitatem, et ipsum in esse conservat. Sed virtus animae, utpote nobilior naturali virtute, exsistens una ad plura se extendere potest. Ergo non sunt admittendae tres potentiae vegetativae, nempe nutritiva, augmentativa et generativa.

Resp. *Dist. mai.* Et hi affectus sunt eiusdem rationis et perfectionis, ac illi qui procedunt a principio vitae vegetativae, *Neg.* Sunt longe imperfectiores, *Conc. Contradist. min.* Virtus animae se extendere debet ad plura, quam virtus naturae, si illa plura sunt in eodem ordine perfectionis, *Conc.* Si sunt in ordine nobiliori, *Neg.*

Explico. Res naturales cum generentur per actionem omnino transeuntem, propter suam imperfectionem recipiunt simul esse et debitam quantitatem et etiam quadantenus perseverantiam in *esse,* cum nullum habeant intrinsecum corruptionis principium. At in viventibus non ita res habet, praecise propter nobiliorem rationem habendi *esse.* Cum enim viventia proprie generentur ex semine, ipsa eorum natura postulat, ut initio suae generationis sint quantitate et mole pusilla: et

(1) Cf. S. Thom. 1. p. q. 78, a. 2. ad 1; *QQ. DD. De Anima,* 13 ad 14.
(2) Cf. S. Thom. loc. cit. ad 2.

ideo in ipsis praeter vim generatricem necesse est, ut reperiatur etiam vis augmentativa, per quam debitam quantitatem adipiscantur. Cum vero augmentum effici nequeat quin aliquid convertatur in substantiam augmentati per quod et conservatur et augetur, sic virtuti augmentativae addi debuit virtus nutritiva, per quam alimentum convertatur in substantiam aliti, illudque et conservet et augeat et reddat idoneum ad generandum simile sibi, ideoque nutritiva potentia deservit augmentativae et generativae (1).

Oppon. 4°. In viventibus praeter tres memoratas operationes, plures aliae inveniuntur, uti est attractio alimenti, circulatio humorum, transpiratio, respiratio, secretio, et excretio. Atqui si ita est, perperam statuuntur tres partes seu virtutes animae vegetativae. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Sunt plures aliae operationes quae ordinantur ad tres illas praecipuas ut media ad finem, *Conc.* Quae versantur circa aliquem finem ab alio distinctum, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Duplex secernendum est operationum genus in viventibus vegetabilibus; aliae enim versantur circa finem, et dicuntur finales; aliae ex adverso ministrant et disponunt materiam ad formam finalem, et versantur circa media. Nos in praesenti quaestione tractamus de praecipuis virtutibus, nempe de finalibus, non autem de iis quae ad finales ordinantur. Iam vero triplex est animae vegetativae finis. Primus est conservare individuum cum debita mole et quantitate, illud alendo et reparando partes deperditas, et ad hunc finem ordinatur pars nutritiva. Secundus est augere individuum perducendo illud ad debitam molem, et ad hunc finem ordinatur pars augmentativa. Tertius est propagare speciem, et ad hunc ordinatur potentia generativa. Cetera autem requiruntur, ut media ad hos tres fines.

ARTICULUS VI.

DE SINGULIS OPERATIONIBUS ANIMAE VEGETATIVAE ET DE EARUM MATERIA.

CONTINUATIO RERUM. In superiori articulo generatim egimus de tribus virtutibus et operationibus animae vegetabilis ad eius naturam quodammodo cognoscendam; nunc recta disputandi ratio postulat, ut de singulis seorsum aliquid uberius dicamus: sic ex operationibus intimius perceptis intellectus noster evehitur ad principium melius cognoscendum, ex quo tales operationes emanant. Iam vero potentiae vegetabilium sunt virtutes activae, idest *principia immutandi aliud in quantum est aliud;* quare ad illas cognoscendas aliquid dicendum venit de earum obiecto, quod se habet per modum materiae, quae immu-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima,* a. 13 ad 15; cf. etiam 1 p. q. 78, a. 2 ad 3.

tari debet, et subinde per modum finis specificantis et distinguentis potentiam. Hoc obiectum seu materia dicitur alimentum, nempe substantia, quae convertitur in substantiam viventis seu aliti, ut illud nutriat, augeat et propaget (1).

Alimentum in se spectatum. Cum operatio propria viventis vegetativi sit uti alimento ad sui conservationem, augumentum et propagationem, cumque alimentum ad hoc converti debeat in substantiam aliti, recensendae sunt cum Aristotele proprietates seu conditiones necessariae, quae in ipso requiruntur, ut anima eo utatur tamquam materia ad operationes nutritionis, augmenti et generationis.

Prima conditio est ut alimentum sit quodammodo oppositum et contrarium alito; nam alimentum debet transmutari et converti in substantiam viventis, quod alitur; sed transmutatio concipi nequit, nisi habeatur transitus de opposito in oppositum. Ergo alimentum esse debet quodammodo oppositum alito. Quod si quis contra dicta argueret ex eo quod illud, quod convertitur in substantiam alterius debeat esse alteri simile, non vero contrarium; ipsi occurrendum foret animadvertendo, instantiam ludere in ambiguis; nam alimentum potest spectari bifariam, vel antequam sit concoctum et digestum, vel post concoctionem et digestionem: in primo sensu opponitur alito, ad quod comparatur ut patiens ad agens, et simile non patitur a simili: in secundo sensu, nempe post varias transmutationes et concoctiones, est simile alito, et sic eidem additur, ut ipsum nutriat. Quocirca, hoc delectu rerum adhibito, soluta penitus remanet difficultas; nam alimentum indigestum est contrarium alito, secus minime posset pati ab alito in eiusque substantiam converti: ex adverso alimentum digestum est simile alito, secus non posset ipsi uniri, ipsumque augere. Secunda conditio est, ut alimentum non solum sit contrarium, sed etiam sit ita contrarium alito, ut alitum non solum possit generari sed etiam augeri per tale contrarium. Nam sanum et aegrum sunt contraria, et in se mutuo transmutabilia, et tamen aegrum non dicitur alimentum sani; quia sanum non augetur ex aegro.

Alimentum per ordinem ad tres operationes. Alimentum in quantum ut materia deservit triplici operationi vitae vegetativae dicitur nutritivum, secundum quod est in potentia illud, quod nutritur: est augmentativum, prout est quantum, idest affectum quantitate: demum est generativum, secundum quod est in potentia aliud simile generanti. Ita res declarari potest per partes. Et primo quidem alimentum in tantum est nutritivum, in quantum converti valet in substantiam aliti. Iam vero impossibilis foret haec conversio, nisi alimentum esset in potentia alitum. Ergo alimentum est nutritivum, quatenus est in potentia alitum. Verum enim non alitur neque nutritur, nisi corpus

(1) De hac materia cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. VI.

animatum. Ergo alimentum per se, et non per accidens debet esse in potentia corpus animatum. Deinde alimentum est augmentativum, quatenus potest efficere maius alitum. Sed potest efficere maius, quia est quantum. Ergo alimentum est augmentativum ex eo quod est quantitate effectum.

Demum alimentum est generativum, quatenus generans uti potest superfluo alimento ad gignendum aliud sibi simile. Sed non posset illo uti ad hoc munus, nisi esset in potentia aliud simile generanti. Ergo alimentum est generativum secundum quod est in potentia aliud simile alito. Paucis haec tria complectendo dicimus, alimentum esse nutritivum, quia est in potentia substantia aliti; esse augmentativum, quia est quantum, et ideo potest addi quantitati aliti; esse generativum, quatenus est in potentia aliud simile alito (1).

Virtutes vegetativae definiuntur. Quae a nobis proxime explanata sunt de alimento tum in se considerato, tum per ordinem ad nutritionem, augmentum et generationem, viam parant ad definiendas tres virtutes vel operationes animae vegetabilis. Quomodo autem huiusmodi facultates operentur suasque exerceant actiones non est nostrum persequi; nam hoc declarare proprie ad physiologiam attinet.

Quid vis nutritiva? Iuxta doctrinam Aristotelis de anima vegetativa traditam, quam politiores philosophi amplectuntur, potentia nutritiva definitur: *Principium quo vivens potest conservare seipsum reparando partes deperditas per conversionem alimenti in suam substantiam.* Ad nutritionem ergo tria potissimum necessaria sunt; nimirum, id quod nutrit, id quod nutritur, et id quo aliquid nutritur. Nutriens est anima, nam nutriens est id, quod convertit alimentum in substantiam nutriti; et hoc ad animam spectat, ex qua omnis vis vitaliter agendi dimanat. Quod nutritur est corpus animatum; illud quippe nutritur in quod convertitur alimentum; sed alimentum non convertitur nisi in corpus animatum. Demum id quo corpus animatum nutritur est alimentum; nam alitum nutritur eo, quod in propriam substantiam convertitur; id vero quod convertitur in substantiam nutriti est alimentum. Quocirca viventia vegetabilia per virtutem sese nutriendi, qua pollent, alimenta quibus utuntur assimilant suae substantiae, ut in ea converti valeant ad suum *esse* et debitam quantitatem conservandam. Uti enim monet Aquinas: « Quod nutritur, assimilat sibi nutrimentum, unde oportet in nutrito esse virtutem nutritionis activam, cum agens sibi simile agat » (2). Et re vera planta nullo pacto posset iacturas suas reparare ope alimentorum, quae ipsi

(1) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. VI, text. 46-47.
(2) *Contra gent.* lib. II. cap. LXXXIX.

ab humo vel ab aere suppeditantur, nisi ob vim nutritivam alimenta similia eorum efficeret, quorum iacturam passa fuit (1).

Ex his intelligitur descriptio nutrititionis tradita a Silvestro Mauro, iuxta quem nutritio vitalis dicitur: *Aggeneratio novae partis factae ex alimento introsuscepto, et concocto virtute formae moventis sua organa ad partes deperditas instaurandas* (2).

Quid vis augmentativa? Potentia augmentativa definitur: *Principium quo vivens potest ex alimento assequi maiorem quantitatem.* Actus vero istius potentiae, nempe augmentatio dicitur a Silvestro Mauro: *Aggeneratio novae substantiae quantae, ut quanta est, factae ex alimento introsuscepto virtute formae ad acquirendam debitam magnitudinem* (3). Ut enim superius adnotavimus, cum natura initio non dederit viventibus magnitudinem illam, quae necessaria est ad operationes naturae suae accommodatas exercendas, ipsis suppeditare debuit aliquam facultatem per quam possent in dies augeri et crescere, usque ad debitam molem; et haec est potentia augmentativa.

Quid vis generativa? Potentia generandi definitur: *Principium quo vivens potest producere aliud vivens sibi simile et quodammodo coniunctum.* Operatio autem istius potentiae, nempe generatio communiter ab omnibus Theologis et Philosophis catholicis definitur: *Origo viventis a vivente principio coniuncto in similitudinem naturae* (4). Qua ex definitione generatio viventium secernitur tum a creatione et ab effectione, tum ab illa generatione, quae communiter dicitur de inorganicis in qualibet mutatione substantiali. Et primo quidem discriminatur a creatione et effectione. Nam id quod generatur, ex substantia gignentis promanat, cum per semen ab ipsa decisum oriatur. Contra quod creatur vel efficitur extrinsecus, oritur vel ex nihilo, vel educitur ex materia immutata secundum accidens. Rem sic Damascenus eleganter explicat: « Generatio quidem in hoc consistit, ut ex gignentis substantia proles eiusdem cum gignente substantiae producatur: at creatio et effectio hoc tantum requirit, ut extra et non ex creantis et efficientis substantiam fiat illud quod creatur aut efficitur omninoque quantum ad essentiam dissimile est » (5).

Secundo generatio viventium discriminatur a generatione inorganicorum, eo quod in illa principium coniunctum, a quo res producitur, adest; in hac huiusmodi principium desideratur. Audi Aquina-

(1) Quo pacto cibus mutatur in veritatem naturae humanae, nempe in carnem, late explicatur a S. Thom. 1 p. q. 119, a. 1.

(2) *Quaest philos.* lib. IV, q. 34.

(3) Silv. Maurus, loc. cit. q. 35.

(4) S. Thom. 1 p. q. 27. a. 2.

(5) *De fide orth.* lib. I, cap. VIII; Cf. Arist. *De generat. animal.* lib. I, cap. XIX.

tem: « Dicendum quod cum generatio sit communis omnibus corporibus corruptibilibus; tamen corporibus animatis est specialis modus generationis, et propter hoc etiam habent specialiter inter alias vires animae vim vegetativam. In viventibus enim primo ex generante deciditur aliquid, quod est sufficiens ad generationem quantum ad principium activum et passivum... Et ideo sequitur secundum, scilicet quod generatio est per modum exitus a generante, quod non est in generatione inanimatorum. Tertium autem est, quod generatum exiens a generante in principio generationis adhaeret ei, et est in eo vel per contactum vel per consolidationem, ut patet in fructibus, qui colliguntur plantis » (1).

SCHOLION. Definitio vitae vegetativae. Intellectus noster essentias rerum non intuetur immediate; sed per operationes agendique virtutes ratiocinando colligit essentiam principii, ex quo tales operationes virtutesque promanant; et consequenter per proprias operationes et potentias cuiusque rei essentiam declarat ac definit. Quam ad rem explicata materia circa quam viventia vegetabilia operantur, et declaratis tribus praecipuis operationibus et virtutibus animae vegetativae, facile colligere possumus definitionem viventis vegetabilis, quae in eo sita est quod vita vegetativa dicatur: *Principium, quo substantia sese nutrit, auget, et propagat.* Qua in definitione et continentur tres praecipuae operationes, quae propriae sunt vegetantium, et per vocabulum *sese* declaratur immanentia operationis, quae ad omnia viventia spectat. Sic per traditam definitionem vivens vegetabile utrinque seiungitur tum a corporibus inanimis, tum ab aliis viventibus, quae perfectiorem quemdam vitae gradum sibi vindicant.

Definitio a nobis mox prolata commode reduci potest ad definitionem Aristotelis, qui breviori utens formula, ex sola operatione generativa vitam vegetabilium notificavit inquiens: « Quoniam autem fine appellare omnia iustum est: finis autem est generare quale ipsum, erit utique prima anima generativum quale ipsum » (2).

Generatio quippe cum sit praestantior finaliorque ceteris duabus operationibus, quae ipsi deserviunt, ambas quodammodo complectitur et virtualiter continet. Quod sapienter sic notavit Angelicus Doctor: « Quia omnia definiuntur, et denominantur a fine; finis autem operum animae vegetabilis est generare alterum simile sibi, sequitur, quod conveniens sit definitio animae vegetabilis, ut sit generativa alterius similis secundum speciem » (3). Non est ergo approbandus

(1) In 3 *Sent.* Dist. 8, q. 1, a. 1; cf. Petavium, *De theol. dogm. De Trin.* lib. V., cap. VIII, n. 8.

(2) Arist. *De Anima,* lib. II, text. 49.

(3) *De Anima,* lib. II, lect. 6.

Georgius Cuvierius, qui vitam vegetabilem definivit ex operatione nutritiva. Cum enim nutritio sit prima imperfectiorque operatio, quae in vivente exseritur, nutritioni attribui potest ratio vitae; sed minime sequitur, notionem vitae tradendam esse ex nutritione, quae alias duas operationes non complectitur, ideoque mancam et imperfectam explicationem definiti exhibet. Nam aliquid commune, ut cum Aquinate loquamur, potest specialiter attribui alicui bifariam; vel quia perfectissime invenitur in eo, et sic attribuimus cognitionem intellectui; vel quia primo invenitur in eo, et sic attribuimus vitam animae vegetabili, quia in actibus eius primo apparet vita (1). Iam vero differentia specifica in qualibet definitione perfecta sumenda est ab eo, quod perfectius formaliusque est in aliqua re.

ARTICULUS VII.

NATURA ET ESSENTIA ANIMAE UBERIUS EXPLICATUR.

CONTINUATIO RERUM. Corpora viventia hoc differunt a corporibus non viventibus, quod illa animam habeant, haec vero anima carent; ideoque prima etiam nuncupari solent corpora animata, secunda dicuntur corpora inanima. Quocirca cum corpora vivant per animam, in explicanda communi ratione vitae, et in enodandis diversis vitae gradibus ac perfectionibus, quae elucent in substantiis animatis, exorsi sumus a generali definitione animae, quae a Philosopho dicitur: *Actus corporis physici potentia vitam habentis.* Nunc autem, explicato primo gradu vitae et declaratis praecipuis vitae vegetativae operationibus, facilis nobis parata erit via ad doctrinam de anima in communi spectata plenius explicatiusque tradendam. Hoc a nobis praestabitur, declarando singulas particulas memoratae definitionis, et afferendo rationes ob quas anima definitur actus corporis physici potentia vitam habentis. Ut autem ordini et perspicuitati serviamus, quaedam cum Philosopho praeponenda sunt.

Adnotandum I. Multiplex rerum divisio. Principio quidem ens dividitur in plura genera, quorum principem locum sibi vindicat genus substantiae; et cum substantia sit aliquid completum in suo esse et in sua specie, in definitione substantiae nihil ponitur, quod sit extra essentiam definiti. Contra in definitione accidentis ponitur subiectum, quia accidens non habet esse et speciem independenter a subiecto: et hoc idem proportionaliter dicendum est de forma substantiali, quae est pars speciei. Secundo substantia iterum dividitur in materiam, formam, et compositum. Materia per se non est in de-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 14, a. 5 ad 12.

terminata specie corporis; sed per formam determinatur et constituitur in certa specie: forma est id per quod res ponitur in determinato gradu perfectionis: compositum est id quod coalescit ex materia et forma, quodque habet plenam expletamque rationem substantiae, et dicitur *hoc aliquid*. Hinc materia habet rationem determinabilis; forma habet rationem determinantis; compositum habet rationem rei determinatae, quae est formaliter in predicamento substantiae. Tertio actus dividitur in actum primum et actum secundum. Actus primus est ille, per quem ita actuatur potentia, ut dicat ordinem ad ulteriorem actum. Actus secundus est ille, ad quem ordinatur actus primus: sic vita considerata in actu primo est ipsum esse viventis, vita autem in actu secundo est operatio vitalis.

Adnotandum II. Corpora sunt manifestius substantiae, quam componentia eorumdem, idest materia et forma; et ex corporibus corpora naturalia perfectius sibi vindicant rationem substantiae, cum ipsis ratio substantiae competat tum ratione materiae, tum ratione formae, secus ac corporibus artificialibus, quibus dumtaxat tribuitur ratione materiae, quia forma artis est accidentalis. Haec autem corpora naturalia bipartitam habent divisionem; alia quippe sunt viventia; alia vero sunt expertia vitae. Vitam sibi vindicant quae ab intrinseco nutriuntur, augentur, et minuuntur, et ex adverso quae ab intrinseco non nutriuntur, non habent vitam. Sumitur signum a nutritione; nam nutritio est communis omnibus viventibus, non autem sensatio et intellectio. Ex dictis duo rite inferuntur: 1) corpora viventia esse substantias; nam corpora naturalia sunt manifestissime substantiae; corpora autem viventia sunt manifestissime corpora naturalia, 2) corpora viventia esse substantias eo pacto, quo compositum ex materia et forma dicitur substantia. Siquidem corpora vitam habentia sunt substantiae determinatae ad speciem viventis per animam, per quam vivunt; ideoque sunt substantiae compositae ex corpore tamquam ex materia et ex anima tamquam ex forma.

Adnotandum III. Sicut Philosophus late explicat (*Poster. Analyt.* lib. II, cap. V), definitio alicuius rei potest esse triplex, secundum quod vel declarat solum *quid sit res*; vel solum explicat *propter quid sit res*, nempe assignat causam; vel demum complectitur utrumque. Si primum, definitio erit conclusio demonstrationis: si secundum, erit principium demonstrationis: si tertium, erit demonstratio situ seu positione differens; nam in ea ponitur principium et conclusio demonstrationis sed non secundum ordinem syllogisticum. Res illustratur ab Aristotele exemplo ducto a definitione eclypsis lunae. Quaerenti quid sit eclypsis? Responderi potest: vel est privatio luminis in luna; vel est interpositio terrae inter solem et lunam; vel demum est privatio luminis in luna propter interpositionem terrae. Nos ergo definientes animam, primum afferemus definitionem explicantem *quid*

est anima, et secundo definitionem declarantem *propter quid sit;* et sic per utriusque definitionis complexionem plenam et perfectam animae definitionem praestabimus. His in antecessum notatis, definitionem animae ab Aristotele assignatam, nempe quod anima sit actus corporis physici organici, duplici propositione illustrabimus.

PROPOSITIO I.

Anima est actus seu forma substantialis corporis physici in potentia habentis vitam in actu secundo, seu in potentia ad operationes vitales.

Definitio declaratur simul et per singulas partes demonstratur. Et primo quidem in hac definitione assignatur genus, differentia, et subiectum, quae omnia determinanda sunt ad perfectam naturam alicuius formae declarandam. Anima ergo ponitur in genere substantiae; insuper ponitur ut actus substantiae compositae ex materia et forma; denique ponitur ut actus corporis organici. Haec omnia singillatim evolvenda sunt.

I. Anima ergo est in genere substantiae; nam anima est id per quod corpus vivum specificatur, et substantialiter differt a corpore inanimo. Iam vero id, quo aliquod corpus specificatur et substantialiter differt ab alio, non potest esse in genere accidentis. Ergo anima est in genere substantiae. Assumptio ex eo patet, quod vivere viventibus est esse, nempe substantia eorum. Insuper anima est primum principium motus in viventibus; nam ablata anima viventia propriis motibus non agitantur. Atqui primum principium motus non potest esse accidens, nam accidens non movet, nisi in virtute principii substantialis. Ergo anima est in genere substantiae.

II. Anima est actus seu forma; nam cum substantia naturalis vivens dividatur in materiam, formam, et compositum seu corpus, cumque anima non sit neque corpus neque materia; consequens est ut sit actus seu forma. Et primo quidem non est corpus; nam, ut utamur argumento, quod illustrius evidentiusque iudicatum fuit a S. Thoma, anima est primum principium vitae. Iam vero primum principium vitae non potest esse corpus; secus corpori non competeret esse vivum quia habet animam, sed quia corpus est, ideoque omne corpus viveret. Ergo anima non est corpus (1). Insuper corpus, sicut Aristoteles argumentatur, non potest esse simul cum qualibet parte alterius corporis, cum non sit penetratio corporum. Sed anima est in qualibet corporis parte, nam in qualibet parte est eius operatio, nempe

(1) S. Thom. 1 p. q. 75, a. 1.

nutritio, motus, sensus. Ergo anima non est corpus. Demum corpus vivum componitur ex vivificabili et vivificante. Sed anima non est tale compositum, cum sit id quo corpus vivificatur. Ergo non est corpus. Sed si anima non est corpus, multo minus erit materia, tum quia materia est in potentia ut vivificetur per animam, tum quia corpora viventia non differunt a non viventibus per materiam, sed differunt per animam, tum quia materia non est principium activum motus, quod proprium est animae.

Quae cum ita habent, concludendum est per locum a divisione, animam esse formam, et actum corporis physici, et quidem actum primum; quandoquidem iam paulo ante monuimus, eam esse in genere substantiae. Ad rem Angelicus Doctor: « Per animam intelligimus id quo habens vitam vivit: unde oportet quod intelligatur sicut aliquid in subiecto exsistens... Sic igitur cum sit triplex substantia, scilicet compositum, materia, et forma; et anima non sit ipsum compositum. quod est corpus habens vitam, neque est materia, quae est corpus subiectum vitae relinquitur per locum a divisione, quod anima sit substantia, sicut forma vel species talis corporis, scilicet corporis physici habentis in potentia vitam » (1).

III. Subiectum animae. Quandoquidem anima est forma informans et non forma assistens (2), nam proprio subiecto tribuit esse viventis, quod efficere haud posset, nisi illud informando; ad tradendam expletam absolutamque definitionem animae, determinandum est, quale debeat esse eius subiectum, cum proprius actus recipi debeat in suo proprio subiecto. Iam vero anima, quae est actus corporis habentis vitam in potentia, idest corporis ab ipsa vivificati, subiectum sibi vindicat quod sit corpus organicum; nam corpus vivum per animam est in potentia ad operationes vitales; operatio autem vitalis sine organis nullo pacto effici potest. Ergo corpus quod est subiectum animae et dicitur habens vitam in potentia, esse debet corpus organicum. Hoc idem confirmatur inductione; nam experientia constat, omnia corpora viventia esse organis ornata, uti Aristoteles in ipsis plantis notavit (3), et uti patet in animalibus.

Qua de re fas est concludere cum Aristotele, perfectam definitionem animae communiter spectatae, quae praescindit a diversis animarum perfectionibus ac gradibus, in eo esse statuendam, quod anima dicatur: *Actus primus corporis naturalis organici*. Sic enim statuitur genus et differentia animae. Genus enim animae assignatur in eo quod sit forma seu actus primus, in quo convenit cum omnibus formis sub-

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 1.

(2) Quod anima, praesertim intellectiva, non sit forma assistens, erudite admodum vindicatur a Toleto, in lib. II *De Anima*. cap. I, text. 11. q. 2.

(3) *De Anima* lib. II, text. 6, n. 3.

stantialibus. Differentia autem sumitur ex eo quod anima, secus ac formae mineralium, sit actus primus corporis organici. Audiatur S. Thomas: « Anima cum sit perfectissima inter formas rerum corporalium, est principium diversarum operationum, et ideo requirit diversitatem organorum in suo perfectibili... Inter animas autem anima plantarum imperfectior invenitur; unde in plantis minor est diversitas organorum, quam in animalibus » (1).

PROPOSITIO II.

Ex eo quod anima sit id quo vivimus, sentimus, movemur et intelligimus primo, iure colligimus, eam esse formam substantialem et actum corporis physici organici.

Declar. et prob. prop. Et primo quidem adnotandum venit, notiora et illustriora secundum naturam, propter imperfectionem intellectus nostri esse nobis ignotiora et obscuriora: et ideo, uti docet Aristoteles, intellectus noster ad notissima rerum se habet sicut oculus noctuae ad maxime visibilia. Ex adverso quae magis nota sunt nobis, sunt imperfectiora et minus nota secundum naturam. Hinc intellectus noster ab effectibus et operationibus magis notis secundum nos, et minus notis secundum naturam progreditur ad cognoscendas essentias rerum, quae sunt notiores secundum se; et sic ex posterioribus ad priora cognoscenda procedit. Iam vero definitio explicans ipsam quidditatem animae per genus et differentiam, quae notior est secundum naturam, est minus nota nobis, quam aliqua definitio declarans quidditatem animae per effectus, quorum anima est principium. Ergo prior animae definitio superius allata demonstrari a nobis potest per aliam quamdam definitionem posteriorem, quae animam describit in ordine ad suas operationes. Sic per secundam definitionem non solum declarabimus animae quidditatem; sed etiam rationem afferemus, quamobrem anima sit actus corporis physici organici; et consequenter perfectam absolutamque animae cognitionem obtinebimus.

Secundo adnotandum venit, esse quatuor potissimum vivendi modos eorum, quae apud nos vivunt, quaeque viventia animata dicuntur. Primus est modus, quo vivunt habentia intellectum: secundus, quo vivunt habentia sensum: tertius, quo vivunt habentia motum progressivum: quartus, quo vivunt, quae moventur motu nutritionis, augmenti, et diminutionis. Nimirum procedendo ab imperfecto ad perfectum, quaedam viventia tantummodo nutriuntur, ut plantae; quaedam nutriuntur, sentiunt, ut animalia imperfecta; quaedam simul nu-

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 1.

triuntur, sentiunt et moventur loco, ut animalia perfecta; quaedam demum nutriuntur, sentiunt, moventur loco, et intelligunt, ut animalia rationalia. Iam vero animata differunt ab inanimis per hoc quod animata vivunt, inanima vero non vivunt. Ergo anima est principium vivendi secundum omnes istos modos; nempe anima est principium, quo primo quaedam corpora animata nutriuntur, sentiunt, loco moventur, et intelligunt. Haec est definitio animae, per quam natura animae declaratur per suas operationes, et consequenter definitur definitione a posteriori per ordinem ad suas operationes, et dicitur: *Id quo vivimus, sentimus, movemur et intelligimus primo.*

Remanet nunc declarandum, ex hac definitione rite ostendi animam esse actum primum corporis physici potentia vitam habentis. Quod sic effici potest cum Philosopho. Illud quod est primum principium vivendi, est viventium corporum forma et actus. Atqui anima est primum principium vivendi iis, quae vivunt vita vegetativa, sensitiva, locomotiva et intellectiva. Ergo anima est corporis viventis actus et forma. Haec demonstratio, uti notat S. Thomas, est manifeste a posteriori: nam ex eo quod anima est forma et actus corporis, est principium operationis vitalis, et non e converso (1).

Ut vis argumentationis evidentior evadat, notandum est cum Aristotele, id quo vivimus et sentimus dici posse dupliciter, sicut id quo scimus, vel id quo sani sumus. Scimus enim tum anima tum scientia, et sani sumus tum corpore tum sanitate; sed anima et corpore, tamquam subiecto aliud habente, nempe scientiam et sanitatem; scientia vero et sanitate primo et ratione sui, et non tamquam habente aliud. Pari ratione dicimur vivere tum corpore tum anima; sed corpore, tamquam habente aliud, nempe animam; anima vero primo et ratione sui. Iam vero cum dicimur aliquid esse vel operari duobus; altero, ut habente aliud; altero, per se et ratione sui; id quo dicimur esse et operari primo et ratione sui, est actus et forma alterius. Ergo cum vivamus corpore et anima; corpore quidem, tamquam habente animam; anima vero, in quantum anima est id, quo primo et ratione sui vivimus, in quolibet vivente corpus se habet ut materia et subiectum, anima ut actus et forma.

ARTICULUS VIII.

DE VIVENTIBUS SENSITIVIS.

DEFINITUR QUAESTIO. Cum triplex sit viventium animatorum genus, nimirum vegetabilium, sensitivorum, et intellectivorum, absoluta quaestione de viventibus vegetativis, aliqua dicenda veniunt de

(1) Cf. S. Thom. *De Anima,* lib. II, lect. 3.

viventibus sensitivis seu de animalibus brutis. Qua in re pauca omnino attingemus, tractationemque restringemus ad investigandum, an in brutis animantibus revera detur vita sensitiva utrinque distincta tum a vita vegetativa, quae invenitur etiam in plantis, tum a vita intellectiva, quae reperitur solum in homine. Cum autem ratio et natura vitae sensitivae non innotescat intellectui nostro, nisi per operationes, quae propriae sunt animae sentientis, qualis sit huiusmodi vita, hic non explicabitur a nobis. Nam operatio sensibilis, quae dicitur sensatio vel cognitio sensitiva, in homine constituit propriam materiam circa quam intellectiva cognitio versatur, ideoque agentes de potentiis et operationibus animae intellectivae, simul agemus de potentiis et operationibus animae sensitivae. Quare ne easdem quaestiones bis agitare cogamur, nunc, data generali quadam notione et definitione operationis sensitivae, probabimus, animalia bruta vivere vita sensitiva, nempe habere animam tribuentem corpori organico non solum vivere, ut in plantis; sed vivere simul et sentire.

Veteres philosophi. Sententiae veterum philosophorum circa propositam quaestionem commode revocari possunt ad tres classes. Prima sententia est eorum, qui brutis omnem animam denegant, operationesque illas, quas nos vitales et sensitivas vocamus, putant esse operationes mechanicas exortas a principio materiali seu ex corpore subtilissimo, quod spiritum vocant. Huic opinioni e diametro opposita est secunda sententia, quae decernit, brutis inesse animam sentientem et intellectivam. Tertia demum opinio est eorum, qui tuentur, adesse in brutis animam sensitivam, sed rationis expertem.

Ad primam sententiam quod attinet, testis est S. Augustinus, multos exstitisse auctores ab antiquissima aetate ad suum usque aevum, qui non inesse animam brutis profitebantur (1). Hoc idem ex Aristotele patet, qui erudite exposuit et invicte refutavit philosophos illos, qui in explicanda natura admittebant solas causas materiales, ideoque animam reducebant vel ad aliquod corpus elementare, vel ad corpus ex variis elementis conflatum (2). Secundae sententiae patroni videntur fuisse Pythagoras, Anaxagoras, Parmenides, et deinceps Plutarchus et Porphyrius. Tertia demum sententia, quae medium locum tenet, propugnata fuit et scientissime explicata ab Aristotele. Philosophus quippe naturam accurate speculatus docet, quatuor dari vivendi modos, nimirum vegetativum, sensitivum, locomotivum, et intellectivum. Primus tantum invenitur in plantis; primus et secundus reperitur in animalibus imperfectis; primus, secundus, et tertius viget in animalibus perfectis; omnes demum inveniuntur in homine (3). Aristotelis

(1) *De Gen. ad lit.* lib. III, cap. VIII.
(2) *De Anima,* lib. I, ab initio.
(3) Cf. Arist. *De Anima,* lib. II, cap. III.

doctrinae, quae tum rationi tum vel maxime Sacris Literis concinebat, adstipulati sunt SS. Patres, veteresque alii Ecclesiae Scriptores, qui agminatim tuiti sunt, brutis animantibus neque denegandam esse animam sensitivam, neque intellectum esse concedendum. In eadem sententia propugnanda concordes fuerunt Scholastici omnes, inter quos honoris causa nominamus B. Albertum Magnum ob suos admirabiles de historia animalium libros XXVI, et S. Thomam, qui doctrinam Aristotelis de anima eruditissimis commentariis locupletavit, et in aliis suis operibus mirifice illustravit.

Recentiorum philosophorum sententiae. Cartesiani postquam negaverint realem compositionem materiae et formae in corporibus tum inanimis, tum viventibus, decernentes de anima sensitiva brutorum, illam vel in se subsistentem et a materia secundum *esse* separatam vel nullam, idest a materia minime distinctam ponere coacti sunt. Et re vera Cartesius ne animantibus brutis animam per se subsistentem tribueret, docuit, belluas esse mera *automata*, idest machinas artificiose admodum fabricatas, ita ut omnes earumdem operationes nihil aliud sint nisi mechanicae motiones, non secus ac motus alicuius horologii. Cartesiana haec opinio ita initio percrebuit, ut nemo germanus Cartesianus haberetur, qui illam profiteri detrectaret (1). Verum cum opinionum commenta dies deleat, posteriores Cartesiani ipsa vi naturae sensusque communis coacti magistrum Cartesium hac in re reliquerunt, tribuentes brutis animam; licet eorum nonnulli in oppositam eamdemque erroneam concesserint sententiam, impertiendo brutis simul cum sensitiva animam rationalem. Sic Condillachius tuetur, bruta facultatibus intelligendi pollere, quae arctioribus limitibus circumscribuntur, quam facultates intellectrices hominum (2). Inter has duas oppositas sententias etiam in recenti aetate, tertia viget sententia unice vera, quae docet, bestias anima pollere sensitiva, quae nullo pacto dici potest intellectiva.

PROPOSITIO

Bruta animantia non sunt automata, idest agentia solummodo per vires mechanicas; sed revera sentiunt, licet nullo pacto fruantur intelligentia.

Prob. I. pars. Corpora inanima vel automata secundum definitas et ad unum determinatas naturae leges moventur. Atqui belluae non moventur secundum immotas et ad unum determinatas naturae

(1) Cf. Daniel, *Suite de voyage du monde de* Descartes, lettre 1[re] touchant la connaissance des bêtes.

(2) *Traité des animaux*, chap. 1 et 2.

leges. Ergo animalia bruta non sunt automata. *Maior* exinde elucescit, quod iuxta praecipuam legem motus: Corpus motu agitatum eamdem velocitatem eamdemque directionem servat, nisi ab extrinseca causa aut cohibeatur, aut ad aliam partem determinetur. *Minor* perspicua etiam est, cum hae duae leges evidentissime non serventur in motibus belluarum. Bruta quippe animalia, nulla causa extrinseca impellente, a quiete ad motum, et vicissim a motu ad quietem gradum faciunt; itidemque, manentibus iisdem extrinsecis causis, suorum motuum directionem prodigialiter mutant. Infinita essent exempla, quae ad utrumque illustrandum afferri possent. Sic canes maxima velocitate currentes, ad vocem domini extemplo consistunt, emensumque iter repetunt, ut domini iussionibus praesto sint; et si quando ab aliquo homine impediuntur, de via deflectunt et per campos ad dominum remeant. Sic volucres quae vel seorsum vel agminatim volant, audita voce hominis turbantur, volatumque alio velocius dirigunt. Sic si dominus ostendit cani lapidem et postea illum in aquam proiicit, illico canis se in aquam praecipitem dat, lapidemque in profundo demersum ore apprehendit, et affert ad dominum. Contra si quis aliquam belluam minatur e loco edito praecipitare, illa fortiter obsistit, et e manibus hominis nititur effugere. Haec autem omnia et horum similia velle explicare per leges mechanicas motus, esset hominis vel iocantis vel alios ludificantis. Sufficit hac de re cursim legere, quae erudite admodum Aristoteles scripsit de moribus animalium, ut meridiana luce evidentius appareat, renovationem philosophiae a Cartesio Cartesianisque iactatam, fuisse totius verae philosophiae subversionem et interitum (1).

Confir. Ex eo quod motus mechanicus cum ineptissimus sit non solum ad explicandas actiones plantarum; sed etiam ad rationem scientificam reddendam operationum corporis inorganici, nonnisi per summam iniuriam vel per ceterorum hominum despicientiam afferri possit ad operationes explicandas animantium brutorum.

Prob. 2ª. pars. In hac secunda parte demonstranda parum immoramur, cum ipsa sit consectarium primae, omnesque philosophi qui brutis vitam tribuunt, illis etiam sensitivam concedant. Bruta enim, ut aliquod argumentum promamus, praedita sunt non secus ac homines organis ad actiones sensitivas exercendas. Sed organa ordinantur a natura, quae nihil frustra molitur, ad potentias et operationes. Ergo bruta vita sensitiva donantur. Confirmatur hoc idem ex eo quod in animantibus non solum videmus organa simillima organis, quae in homine ad sentiendum ordinata sunt, uti oculi, nares, aures; sed etiam ipsas sensitivas operationes cernimus, quae a nobis exseruntur. Sic animalia advocamus, ipsisque cibum ostendimus, ut se nutriant. Ipsa

(1) Cf. Arist. *De animalibus historia*, lib. VIII et IX.

oculos ad vocantem convertunt, et viso cibo, accedunt ad illum arripiendum, si ipsis convenientem esse noverint.

Prob. 3.ª pars. Quae communis est tum omnibus Ecclesiae Doctoribus, tum omnibus illis qui serio philosophati sunt. Si enim bruta animalia ratione praedita essent, non operarentur semper idem, et eodem modo. Atqui bruta animalia operantur semper idem, et eodem modo. Ergo ratione destituuntur. Et revera proprium est rationis novas veritates ignotas ex notis ratiocinando colligere, et sic in dies novas veritates sibi comparare, quae applicatae ordini practico in causa sunt, cur agentia rationalia in operando iugiter progrediantur seseque perficiant. Exinde natae sunt artes tum liberales tum mechanicae: exinde tot inventa, tot nova diversaque media ad eumdem finem ducentia. Iam vero experientia omnibus exploratum est, belluas semper operari idem et eodem modo. Sic licet aves artificiose admodum construant nidos; tamen semper opus suum eodem modo, eademque perfectione exsequuntur. Hoc maximo argumento est, opera illa procedere a natura, quae est ratio divinae artis indita rebus, quaeque *instinctus* dicitur; minime vero ab agentium ratione, cum proprium agentis rationalis sit ab inchoato et imperfecto ad absolutum expletumque suo quodam itinere progredi, et inter media ducentia ad finem aptiora deliberando seligere. Doctrinam hanc sic paucis complexus est S. Thomas: « Sensus in omnibus animalibus invenitur. Alia autem animalia ab homine intellectum non habent; quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita quasi intellectum habentia; sed sicut a natura mota ad determinatas aliquas operationes et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat » (1). Memorato mox argumento addi potest alia ratio ex eo ducta, quod si bruta animalia intelligerent, ipsis concedenda esset etiam loquela, quae est proprium opus rationis. Quod autem bruta animalia non loquuntur, velle hoc in dubium revocare, est hominis potius scurrantis, quam serio philosophantis (2).

Scholion. Demonstratum a nobis est, in brutis dari animam eamque sentientem et ratione expertem: et sic, quantum instituti nostri ratio patiebatur, lustravimus tria regna naturae, nimirum minerale, vegetativum, et animale, quae distinguuntur inter se secundum diversam perfectionem formarum, per quam diversimode imitantur et enarrant Supremi Artificis bonitatem. Explicatis diversis gradibus substanstantiarum visibilium et materialium viam paravimus ad tractatum aggrediendum de illa composita substantia, quae in se una complectitur materiam et spiritum, ideoque dici solet confinium et horizon creaturarum materialium, et spiritualium. Haec substantia dicitur *homo*,

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXVI.

(2) Cf. S. Thom. 2-2, q. 110, a. 2; *Periherm.* lib. I, lect. 2.

qui constat ex corpore corruptibili, et anima spirituali et immortali, quippe de omnibus perfectionibus tum rerum materialium, tum spiritualium quadantenus participat. Quare scientia, quae disserit de homine, est quasi vinculum quoddam inter Physicam et Metaphysicam, et vulgo dici solet uno nomine Anthropologia, vel etiam Psychologia, sumpto vocabulo a potiore hominis parte, quae est anima spiritualis. Sic per diversas Philosophiae naturalis partes gradatim ascendendo pervenimus ad scientiam de homine, qua mediante progrediemur ad Metaphysicam seu ad scientiam divinam.

CONCLUSIO COSMOLOGIAE. Ut ea quae hactenus singillatim explicata sunt, sub uno veluti conspectu ponantur, non erit inopportunum brevem epilogum subiicere praecipuarum quaestionum, quas enodandas suscepimus. Sic melius apparebit rerum series et iunctura, et quo pacto prima respondeant extremis, media utrisque, omnia omnibus. Sic etiam illa unitas scientiae efflorescet, quae in rebus mundanis, quarum philosophia imago est et similitudo maxime viget, et ex qua elegans admirabilisque exoritur pulchritudo universi divinam pulchritudinem imitantis, divinamque gloriam enarrare gestientis. Qua de re cum scientia tota quanta est in declarandis rerum essentiis versetur, in Philosophia naturali omnes quaestiones tamquam ad caput, et ad arcem revocantur ad controversiam de principiis naturae. Hoc iacto fundamento, huiusmodi servavimus ordinem.

1.° Indagare aggressi sumus, quaenam sint principia corporum, et incepimus exponendo falsas sententias tum veterum Physicorum iamdudum ab Aristotele explosas, tum recentiorum, qui veteres quoad ipsa fere verba imitati, corporum principia revocant ad solas causas materiales, quas vel naturae extensae vel inextensae esse ponunt. Refutatis subinde falsis opinionibus, doctrinam peripatetico-scholasticam quae decernit, corpora esse essentialiter concreta ex duplici principio propugnavimus utpote unice aptam ad scientificam explicationem exhibendam de sustantia corporali, quae unitatem substantialem simul cum multiplicitate partium in se complectitur.

2.° Explorata natura substantiae corporalis, de propriis passionibus eiusdem egimus, et praesertim de quantitate, quae est primum accidens corporum et fundamentum ceterorum accidentium; et sic post absconditam litigiosamque quaestionem, quae versatur circa naturam quantitatis, de illis accidentibus aliqua attigimus.

3.° Cum corpora alia sint viventia seu animata, alia expertia vitae postquam exposuerimus principia naturae, quae inveniuntur in corporibus inorganicis, de iisdem egimus, prout vigent in corporibus viventibus, quae intrinsecus constant ex corpore organico et anima. Sic primo disseruimus de anima generatim, per quam omnia viventia

secernuntur ab inanimis; deinde de anima vegetativa, quae constituit infimum vitae gradum; demum de anima sensitiva.

4.° Sicut in exploranda generatim natura corporali adversarios nacti sumus tum veteres tum recentes, sic eosdem adversarios in natura animatorum explicanda deprehendimus. Veteres quippe causas formales inficiati, generatim decreverunt, omnem animam sive in plantis, sive in brutis, sive in hominibus, non esse nisi aliquod corpus subtilissimum, vel aliquam corporum elementarium mistionem, dispositionem, harmoniam. Recentes formarum substantialium osores de anima plantarum fere idem sentiunt ac antiqui; nam plantarum operationes revocant ad vires physicas et mechanicas. De viventibus sensitivis alii docent, bruta agere per vires mechanicas, sicuti cetera corpora; alii admittunt in animantibus principium vitale seu animam, sed eam esse substantiam in sua specie completam docere coguntur. Hinc ad summum tuentur, animam esse formam assistentem, quae corpora movet motu locali, non autem corporibus tribuit esse viventis, quod est munus formae substantialis et informantis.

FINIS COSMOLOGIAE.

PHILOSOPHIA NATURALIS

TRACTATUS POSTERIOR

DE HOMINE SEU ANTHROPOLOGIA

PROOEMIUM

SERIES RERUM. Cum a nobis in priori parte Philosophiae naturalis satis dictum sit de natura, proprietatibus, et operationibus substantiarum corporalium, sive inanimarum, sive viventium; antequam ad Metaphysicam tradendam accedamus, quae disserit de substantiis omnino separatis a materia secundum esse et subsistentiam, ordo rerum postulat, ut specialem interponamus tractationem de homine, de quo consulto in superioribus disputationibus conticuimus. Homo enim compositus ex spirituali et corporali substantia, nempe ex anima intellectiva et corpore organico, quod est proprium perfectibile illius nobilissimae formae, primatum sibi vindicat inter omnes visibiles creaturas; et perfectiones rerum materialium cum perfectionibus spirituum in se uno complectitur, ideoque iure dictus fuit μικρόκοσμος, idest parvus mundus. Quare de ipso separatim nobis disputandum est, ut cognita eius natura et perfectionibus, quae visibilia cum invisibilibus nectunt ac copulant, facilior tutiorque parata erit via ad res prorsus invisibiles animo cernendas. Verum enim cum tota vis et natura hominis in anima et corpore sita sit, et animae utamur imperio, corporis autem servitute, primas partes sibi vindicat animus, utpote tribuens speciem, et perfectionem corpori, imperiumque exercens; secundas autem corpus, utpote ab anima nobilitatum, eiusque subiectum imperio. Prima ergo consideratio nostra circa animam versabitur; de corpore autem non agemus, nisi secundum quod dicit habitudinem ad animam rationalem; nam propria et determinata forma in proprio et

proportionato subiecto recipiatur oportet. Siquidem disserere speciatim de humano corpore vel quoad suarum partium structuram et complexionem, vel quoad suas vitales functiones, id attinet potius ad Anatomiam et ad Physiologiam.

Cum autem intellectus noster, qui inter facultates intellectrices postremum tenet locum, rerum naturas et quidditates non cognoscat perfecte nisi per effectus seu operationes; nos in natura animae humanae investiganda incipiemus ab eius potentiis et operationibus. Sic per ea, quae sunt magis nota nobis, et minus nota secundum naturam utpote habentia esse accidentale, gradatim ascendemus ad ea cognoscenda, quae sunt minus nota quoad nos, sed magis nota secumdum naturam utpote habentia esse substantiale. Quare in duas potissimum partes totam scientiam de homine dispertiemus, quarum prima disseret de potentiis seu agendi virtutibus, et propriis operationibus animae rationalis, quatenus est forma substantialis corporis; altera vero tractabit de ipsa essentia animae humanae, et de eius unione cum corpore organico.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

PARS PRIMA

DE POTENTIIS ANIMAE HUMANAE, ET DE EIUS PROPRIIS OPERATIONIBUS

QUAESTIO I.

De potentiis animae generatim spectatis.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Cum ad perfectam absolutamque rei cuiuslibet nobilitatem pertinet operari et esse aliis causam essendi, cumque quaelibet causa secunda et particularis in operando quandoque sit in actu, quandoque in potentia, sponte sua occurrit generalis quaedam quaestio; nimirum, an in rebus creatis potentia secundum rem et veritatem sit idem ac essentia, vel virtus agendi a rei substantia discriminetur. Quocirca antequam ad singulas animae potentias explicandas accedamus, quaestionem generalem praeponendam esse arbitramur, quae versatur, circa distinctionem, qúae viget inter potentias animae eiusque essentiam, et circa causam ontologicam distinctionis et specificationis earumdem potentiarum inter se. Proposita quaestio, quae hoc in loco coarctata ad solam animam humanam, ad omnes creatas substantias porrigitur, universam philosophiam longe lateque pervadit, cum caput stirpemque habeat in ipsis communioribus sciendi principiis, ideoque a nobis diligenter discutienda est.

ARTICULUS I.

AN POTENTIAE ANIMAE DISTINGUANTUR AB EIUS ESSENTIA.

QUID POTENTIA? Iuxta S. Thomam potentia describitur: *Principium immediatum et proximum operationis, quo agens utitur ad aliquid efficiendum.* Quare in quolibet agente creato, cui tamquam principio *quod* attribuitur operatio, secernendum est duplex principiem *quo* operationis, quorum alterum est principium remotum, mediatum, et primum, et est essentia seu natura, quae ab Aristotele definitur: *Prin-*

cipium primum motus et quietis; alterum est principium *quo* proximum, immediatum, et secundarium: et est facultas, virtus, seu potentia agendi quae superius definita est.

Divisio potentiarum. Potentiae dividuntur ab Aristotele in activas et passivas. Potentia activa definitur: *Principium transmutandi aliud in quantum est aliud* (1), et a S. Thoma dicitur: *Principium agendi in aliud* (2). Potentia vero passiva definitur ab Aristotele: *Principium transmutandi seu ut trasmutetur ab alio in quantum est aliud.* A S. Thoma vocatur: *Principium patiendi ab alio*. Prima revocari potest ad genus causae efficientis, altera ad genus causae materialis seu receptivae. Inter utramque illud maxime differt, quod potentia activa, qua talis, perfectionem denotat, cum ex adverso potentia passiva, qua talis, dicat imperfectionem. Quod sic notatum fuit a S. Thoma: « Unumquodque secundum quod est actu et perfectum est principium activum alterius. Patitur autem unumquodque secundum quod est deficiens et imperfectum » (3).

Divisio sumitur ab obiecto. Ex ipsa definitione potentiae tum activae tum passivae patet, potentias dividi in activas et passivas per ordinem ad obiectum, minime vero per ordinem ad operationem; nam si potentia sumitur per ordinem ad operationem, tunc dicendum est, quamlibet potentiam vitalem esse activam simul et passivam; quia propriam sibi vindicat operationem, et in operando movetur ab aliquo extrinseco. Sed si potentia comparatur ad obiectum, tunc est activa, si transmutat obiectum, et est passiva, si transmutatur ab obiecto. Nam facultates activae illae dicuntur, quae efficiunt, ut suum obiectum fiat actu; passivae autem, quae a suo subiecto iam exsistente in actu ad agendum moventur. Hinc, quaelibet potentia sive activa sive passiva habet, ut in aliquem actum prodeat. Ad rem nostram sic S. Thomas: « Non distinguitur potentia passiva ex hoc quod habet operationem; quia cum cuiuslibet potentiae animae tam activae quam passivae sit operatio aliqua, quaelibet potentia animae esset activa. Cognoscitur autem earum distinctio per comparationem potentiae ad obiectum. Si enim obiectum se habet ad potentiam ut patiens et trasmutatum, sic erit potentia activa: si autem se habet ut agens et movens, sic erit potentia passiva: et inde est quod omnes potentiae vegetabilis animae sunt activae: quia alimentum transmutatur per potentiam animae tam in nutriendo, quam in generando: sed potentiae sensitivae omnes sunt passivae: quia per sensibilia obiecta moventur, et fiunt in actu. Circa intellectum vero aliqua potentia est activa, aliqua passiva; eo quod per intellectum intelligibile in

(1) *Metaph.* lib. V, cap. XII, tex. 17, et lib. IX, cap. II, text. 2.
(2) 1. p. q. 25, a. 1.
(3) Ibidem.

potentia fit intelligibile actu, quod est intellectus agentis, et sic intellectus agens est potentia activa. Ipsum autem intelligibile in actu facit intellectum in potentia esse intellectum, in actu; et sic intellectus possibilis erit potentia passiva » (1).

Potentia obedientialis. Potentiae tum activae tum passivae a nobis mox descriptae dicuntur naturales, quia creaturae a sua propria natura habent, ut quibusdam determinatis modis valeant tum alias transmutare, tum transmutari ab aliis. Verum Deus cum sit agens infinitae virtutis, cui omnia agentia particularia subiecta sunt in essendo et in operando, potest elevare creaturas sive corporales sive spirituales ad operationes, quae earum vires ac naturales facultates longe praetergrediuntur. Cum autem nullum agens operari possit quidpiam, quod eius vires excedat, consequens est ut creatura a Deo accipiat virtutem illud efficiendi. Haec naturalis capacitas dicitur *potentia obedientialis*, quae actuata per formam a Deo immediate procedentem coniungit naturam cum ordine supernaturali, qui merito dicitur naturam perficere, non destruere. Potentia haec obedientialis revocari potest tum ad potentiam activam tum ad potentiam passivam; quandoquidem, uti monet S. Thomas: « Sicut creaturae inest obedientiae potentia, ut in ea fiat quidquid Creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat » (2). Sic ad activam reducitur potentia in sacramentis ad gratiam producendam; ad passivam reducitur potentia animae rationalis ad recipiendam gratiam, vel potentia naturae humanae ad unionem hypostaticam. En quomodo Doctor Angelicus scite admodum potentiam obedientialem declarat: « Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva; una quidem per comparationem ad agens naturale; alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale; et haec consuevit vocari *potentia obedientiae* in creatura » (3). Illa ergo dicenda est *potentia obedientialis*, quae non potest reduci in actum alicuius formae vel operationis, nisi per agens supernaturale et primum.

Sententiae philosophorum. Omnes philosophi, qui spiritibus creatis agendi virtutem attribuunt, in hoc consentientes sunt, quod anima agat per quasdam facultates seu potentias sibi insitas; sed vehementer inter se certant in hoc, quod alii contendant, animae potentias re non differre ab eius essentia; alii contra propugnent, facultates animae realiter distingui ab ipsa anima, sicut accidentia propria differunt a subiecto, cui inhaerent et a quo profluunt. Primam sen-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 16, a. 1 ad 13.

(2) 4 *Sent.* Dist. 8. q. 2, a. 3 ad. 4.

(3) 3 p. q. 11, a. 1; cf. etiam *QQ. DD. De pot.* q. 6, a. 1 ad 18.

tentiam amplexati sunt Nominales, qui duce Ockamo docuerunt, facultates non esse res ab anima distinctas: sed esse nomina, quibus diversae animae operationes designantur. Ita Gregorius Ariminensis (1). Huic sententiae proxime accedit doctrina Scoti et Scotistarum, quam postea sequuti sunt Hurtadus, Arriaga, et plures alii, qui defendunt, potentias animae esse formalitates substantiales ex natura rei distinctas ab essentia, et animae constitutivas (2). Nominalium doctrina placuit Cartesianis omnibus, inter quos plures numerantur, qui etiam nostris temporibus docent, tum facultates tum ipsas actiones identificari cum essentia animae; et operationes nihil aliud esse, nisi diversos modos essendi animae, ipsamque constituentes.

Ex adverso secundam sententiam propugnant Aristoteles, S. Dionysius Areopagita, S. Augustinus, S. Gregorius Nazianzenus, S. Ioannes Damascenus, S. Anselmus, S. Bonaventura, B. Albertus Magnus, et in primis S. Thomas, quos sequuntur Toletus, Suaresius, Vasquesius, Cosmus Alamannus, Silvester Maurus, et Scholastici fere omnes docentes, facultates animae realiter discriminari ab eius essentia, cum in solo Deo essentia, potentia agendi, et actio sit unum et idem. Hanc SS. Patrum, et Ecclesiae Doctorum sententiam, utpote unice veram, defendendam suscipimus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

In anima humana admittenda est realis distinctio inter essentiam eiusque potentias, quae a principiis essentialibus per necessariam resultantiam dimanant (3).

Prob. prop. Arg. I.um Et primo quidem ad rem evincendam utimur profundo quodam S. Thomae argumento, quod ipsa sciendi principia attingit, quodque ita breviter proponi potest. Quaelibet potentia habet suum proprium et proportionatum actum, et ideo sicut proprius actus essentiae est ipsum *esse*; ita proprius actus virtutis operativae est operatio. Iam vero in nulla creatura operari est suum *esse*, cum hoc sit Dei proprium. Ergo in nulla creatura, et consequenter in anima humana virtus operandi identificatur cum essentia. En praeclara S. Doctoris verba: Manifestum est quod diversi actus

(1) In 2 *Sent.* Dist. 16, q. 3.

(2) Cf. Scot. in 3 *Sent.* Dist. 16, q. unica.

(3) Circa hanc quaestionem cf. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 1; *QQ. DD. De Anima*, a. 12; *De spirit. creaturis* a. 11; *Quodlib.* 10, a. 5; 1 *Sent.* Dist. 3. q. 4, a. 2; cf. etiam Toletum, in 1 *De Anima*, cap. IV, q. 9: Silv. Maurum, *Quaest. phil. De Anima*, q. 30; Cosm. Alaman. *De Anima*, q. 51.

diversorum sunt: semper enim actus proportionatur ei cuius est actus Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Unde cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit proprium solius Dei, sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit eius essentia; sed solius Dei proprium est, ut sua essentia sit sua potentia » (1).

Arg. 2.um Deducitur ex multitudine potentiarum et ex comparatione earumdem ad invicem, et ita efformari potest. Potentiae animae ita discriminantur inter se, ut quaedam sint actus corporis, uti potentiae vegetativae et sensitivae; quaedam sint ab organis separatae ut intellectus et voluntas: iterum ita sunt inter se ordinatae, ut quaedam aliis dominentur, illasque arbitratu suo gubernent, aliae ex adverso subiiciantur, primisque obtemperent. Atqui haec omnia impossibilia forent, si potentiae animae revocarentur ad diversa nomina indicantia animae essentiam; nam idem non potest simul esse actus organi et ab organo separatum, neque potest exercere imperium erga seipsum, cum dominari et subdi ex opposito dicantur. Ergo potentiae animae sunt proprietates realiter distinctae ab eius essentia.

Arg. 3.um Anima per suam essentiam est forma et actus corporis. Atqui facultates intellectivae non possunt esse corporis forma secus anima nullam haberet propriam operationem, ideoque esset forma materialis et corruptibilis. Ergo intellectus et voluntas realiter distinguuntur ab essentia animae.

Arg. 4.um Cum anima secundum suam essentiam sit actus, si non differret a suis agendi potentiis, semper actu operaretur quidquid agere posset. Atqui hoc est plane falsum. Ergo anima realiter differt a suis potentiis (2). Neque valet quidquam instantia et cavillatio Scoti dicentis, potentiam operativam posse esse in actu primo et in actu secundo operationis, ideoque argumentum ductum ab actu formali non concludere. Nam si acute res consideretur, praecise potentia operativa potest considerari in actu primo et in actu secundo, quia cum sit realiter distincta ab essentia quae est actus, potest habere statum et ordinem potentiae directae ad ulteriorem actum (3).

Arg. 5.um Potentia et actus sunt in eodem genere entis. Atqui actiones in anima sunt in genere accidentis. Ergo potentiae animae sunt accidentia realiter distincta ab eiusdem essentia (4). Doctor Subtilis argumentationem mox prolatam, quae quadantenus coincidit cum primo argumento, suis aculeis nititur vexare; sed frustra est, quemadmodum ostendit Caietanus in Com. ad hunc locum. Ut autem vis argumenti ab Angelico Magistro traditi rite intelligatur, et ab impor-

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 11; cf. etiam 1 p. q. 54, a. 1 et 2.

(2) 1 p. q. 77, a. 1.

(3) Cf. Com. Caietani in loc. cit.

(4) Cf. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 1; *De spir. creaturis*, a. 11.

tunitatibus vindicetur, animadvertimus effatum illud: *Potentia et actus sunt in eodem genere,* intelligendum esse non de qualibet potentia, quae actum a se distinctum recipit; sed de illa potentia solum, quae essentialiter et ex prima intentione naturae ordinata est ad aliquem actum. Fatemur enim, substantias in se recipere formas accidentales, insuper quantitatem in se recipere figuram, et colorem. Sed negamus, huiusmodi subiecta esse essentialiter et ex prima intentione naturae ordinata ad tales actus; ni dicere velimus, substantiam esse propter accidens, et ab ipso specificari; cum propria potentia per proprium actum specificetur. Iam vero virtutes operativae essentialiter et ex prima intentione naturae ordinantur ad operationem, tamquam ad finem adaequatum, et ad actum ipsis speciem tribuentem. Ergo debent unum quid efficere copulatum ex duabus realitatibus, quae reductive pertinent ad idem genus. Quare merito Caietanus Scoto occurrit animadvertens, Doctorem Subtilem confundere potentiam per accidens a natura ordinatam ad aliquem actum seu formam cum potentia per se ordinata ad suum proprium actum, a quo speciem mutuatur, et ad aliquem essendi gradum definitur.

Quod autem potentiae animae ab essentia per quamdam resultantiam dimanant nemini dubium esse potest, posita reali distinctione inter animam et agendi virtutes. Siquidem potentiae operativae sunt quaedam naturales proprietates animae, quarum aliquae in ipsa resident tamquam in subiecto, aliquae ita resident in composito, ut compositum ab anima habeat ut sit subiectum talium proprietatum seu agendi virtutum, quia principium et fons activitatis in composito humano est anima. Iam vero subiectum est causa propriorum accidentium non per transmutationem, sed per necessariam resultantiam. Ergo facultates animae fluunt ab eius essentia per necessariam resultantiam. Quare licet anima sola non sit subiectum omnium facultatum; nihilominus omnium est principium, cum ab ea compositum habeat, ut agere valeat (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I°. Id sine quo res non potest esse identificatur cum eius essentia. Atqui anima non potest esse sine potentiis. Ergo potentiae identificantur cum essentia animae.

Resp. *Dist. mai.* Identificatur vel dimanat necessario ab essentia, *Conc.*, semper identificatur, *Neg.* Haec difficultas, quae fieri potest de quolibet accidente proprio, a nobis iam soluta est in philosophia prima,

(1) Cf. S. Thom. 1. p. q. 77, a. 6, ubi luculenter et profunde exponit quomodo potentiae operativae dimanent ab essentia animae.

quando egimus de reali distinctione inter substantiam et accidens in ente finito.

Oppon. 2.° Differentiae essentiales non sumuntur ab accidentibus. Atqui differentiae sensibilis et rationalis sumuntur a sensu et intellectu. Ergo sensus et intellectus non sunt accidentia.

Resp. *Dist. mai.* Differentiae essentiales non constituuntur per accidentia, *Conc.* Non cognoscuntur per accidentia, *Neg. Dist. min.* Sumuntur ab intellectu et sensu tamquam ab earum manifestativis, *Conc.* Tamquam ab earum constitutivis, *Subdist.* Et tunc intellectus et sensus sumuntur pro principio proximo intelligendi et sentiendi, *Neg.* Et sumuntur pro principio remoto, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Accidentia non constituunt differentias substantiales, sed possunt illas nobis manifestare, cum intellectus noster per effectum cognoscat causam. Insuper intellectus et sensus quandoque sumuntur pro ipsa essentia animae, et significant principium radicale et remotum operationis intellectivae et sensitivae.

Oppon. 3.° Si anima esset realiter distincta a suis potentiis, posset intelligi sine illis. Atqui anima non potest intelligi sine potentiis. Ergo anima non est realiter distincta a potentiis.

Resp. *Dist. mai.* Posset intelligi sine potentiis per simplicem apprehensionem formantem rei definitionem, *Conc.* Per intellectum componentem et dividentem, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum abstrahentium non sit mendacium, ut dicitur, si duo sunt distincta, possumus unum intelligere, non intellecto alio, quod proprie dicitur abstrahere per modum simplicitatis seu per primam mentis operationem. Verum si illa duo licet distincta inter se, sunt unita in re, non possumus abstrahere unum ab altero per modum compositionis et divisionis; quia tunc intelligeremus esse separata in re, quae de facto sunt unita, et hoc esset falso intelligere seu iudicare. Porro facultates animae licet ab essentia realiter distinguantur; nihilominus sunt ipsi inseparabiliter coniunctae, quia sunt accidentia propria et necessario dimanantia a principiis speciei. Sic nequit intelligi, animam non habere potentias, vel exsistere sine potentiis, licet anima possit intelligi, non intellectis potentiis.

Oppon. 4.° Si intellectus et sensus essent accidentia, anima dicenda foret intellectiva et sensitiva per accidens. Atqui hoc est absurdum. Ergo intellectus et sensus identificantur cum anima.

Resp. *Dist. mai.* Esset dicenda intellectiva per accidens praedicamentale, *Conc.* Per accidens praedicabile, *Neg.*

Explico. In difficultate latet aequivocatio quaedam, secundum quod accidens diversimode sumitur. Accidens enim quandoque opponitur substantiae, et tunc vagatur per novem categorias, et dicitur accidens praedicamentale. Hoc sensu intellectus et sensus sunt accidentia, cum non sint substantiae. Sed accidens quandoque sumitur pro habitudine

accidentali et contingenti alicuius praedicati ad subiectum, et tunc dicitur accidens praedicabile; nempe accidens, quod fundat illam intentionem, quae dicitur quintum praedicabile, et opponitur proprio. Hoc sensu intellectus minime est accidens, sed proprium, vel proprietas essentialis.

Oppon. 5.° Potentiae dicuntur partes animae. Atqui partes rei constituunt rem. Ergo potentiae constituunt ipsam animam.

Resp. *Dist. mai.* Dicuntur partes essentiales, *Neg.* Dicuntur partes potestativae seu potentiales, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Solutio patet, nam si potentiae dicuntur partes, non sunt partes constituentes essentiam animae, cum essentia sit simplex, sed sunt partes potentiales, quia virtus animae distinguitur et cognoscitur per huiusmodi potentias, quae causantur a principiis essentiae.

Oppon. 6.° Anima est nobilior quam forma accidentalis. Atqui forma accidentalis est sua virtus. Ergo et anima est sua potentia.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Forma accidentalis est virtus instrumentalis animae, *Conc.* Est virtus principalis seu principium primum operationis, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 7.° Si potentiae fluerent ab essentia animae, principiatum esset perfectius et immaterialius suo principio. Quod sic probatur. Intellectus non potest esse actus corporis, dum anima ex qua fluit, est forma corporis. Atqui esse omnino separatum a materia est perfectius et immaterialius quam informare materiam. Ergo.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad probationem, *Dist. mai.* Intellectus non potest esse actus corporis unice propter perfectionem suae spiritualitatis, *Neg.* Propter perfectionem immaterialitatis coniunctam cum imperfectione accidentis, *Conc. Dist. min.* Perfectius est esse separatum a materia, quam esse actum corporis, si separatio a materia procedit unice a perfectione immaterialitatis, *Conc.* Si procedit etiam ab imperfectione accidentis, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Formae substantiales tripartitam habent divisionem. Quaedam enim sunt actus materiae totaliter a materia comprehensae; et istae dicuntur formae materiales, vel simpliciter informantes. Quaedam ex opposito nullo modo possunt esse actus materiae; et dicuntur formae perfecte in seipsis subsistentes. Quaedam demum medium locum occupant, et tum de primis tum de secundis participant; nam licet sint spirituales et subsistentes, nihilominus propter suae immaterialitatis imperfectionem possunt esse actus corporis, elevando corpus ad suum esse; et sic simul cum corpore subsistunt in specie completa. Triplex memorata partitio applicari nequit formis accidentalibus; nam forma accidentalis non potest esse actus corporis et simul spiritualis, idest actus non totaliter comprehensus a corpore, cum forma accidentalis habeat esse per subiectum, a quo dependet in essendo, et ideo si est actus compositi, erit forma materialis dependens in esse a su-

biecto; si vero est forma spiritualis, non poterit recipi in composito; et consequenter eius separatio a materia procedit a perfectione spiritualitatis coniuncta cum imperfectione formae accidentalis, ideoque non est spiritualior anima ex qua fluit.

Oppon. 8.° Si potentiae realiter distinguuntur ab anima, debent admitti causatae ab ipsa substantia animae. Atqui essentia animae non potest causare suas potentias. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Debent admitti causatae ab anima per modum emanationis seu necessariae resultantiae, *Conc.* Debent admitti causatae per modum transmutationis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 9.° Anima est principium, quo vivimus, movemur, et intelligimus. Atqui principium quo vivimus, movemur, et intelligimus identificatur cum potentiis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Anima est principium, primum, quo vivimus, idest exercemus opera vitae. *Conc.* Anima est principium proximum et immediatum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio in promptu est ex iis, quae diximus de definitione potentiae et de ipsa definitione animae, quae ab Aristotele dicitur principium quo vivimus, movemur, et intelligimus. Haec definitio sumitur praecise, uti notavimus, ab effectibus et accidentibus, quae sunt notiora nobis, licet minus nota quoad naturam. Sic Aristoteles per hanc definitionem declarat et probat aliam animae definitionem, quae est per principia essentialia, secundum quam anima dicitur: *Actus corporis physici organici potentia vitam habentis.*

ARTICULUS II.

DE CAUSA DISTINCTIONIS POTENTIARUM ANIMAE.

QUAESTIO DEFINITUR. Ab anima humana, quae realiter distinguitur a suis virtutibus operativis, variae multiplicesque potentiae promanant, quarum aliae recipiuntur et esse habent in composito seu in organo animato, aliae vero sunt in sola anima tamquam in subiecto. Huiusmodi potentiae specie inter se differunt; non solum quia definitio unius diversa est a definitione alterius; verum etiam quia pertinent ad diversos perfectionis gradus, cum aliae sint immateriales, idest independentes a materia in essendo et in operando, aliae sint materiales, nempe in essendo et in operando intrinsece dependentes a materia. Qua de re sponte sua oritur quaestio, quae a nobis solvi debet; nimirum, quaenam sint principia, quae potentiarum differentias causant. Cum autem potentiae differant secundum speciem, liquet, tales differentias repetendas esse ab aliquo, quod relate ad potentias se habeat per modum principii formalis et actuantis.

Ordo potentiae ad actum et ad obiectum. Potentia quaelibet essentialiter dicit ordinem ad actum, cum intelligi nequeat nisi per habitudinem ad actum. Porro actus proprius potentiae operativae dicitur operatio seu actio, ideoque potentia, de qua agimus, dicit essentialem ordinem et coaptationem ad operationem. Verum enim operatio intelligi nequit absque obiecto. Ergo potentia actuata per operationem, idest potentia operans, dicit necessariam habitudinem ad obiectum. Haec autem habitudo potentiae ad obiectum secernitur bifariam, secundum quod potentia dividitur in activam et passivam. Nam obiectum potentiae passivae ad eam comparatur, sicut principium et causa movens: sic color comparatur ad visum, sicut principium determinans potentiam ad actum visionis: ex adverso obiectum potentiae activae comparatur ad ipsam, sicut finis et terminus: sic obiectum potentiae augmentativae est quantum perfectum, quod est finis et terminus augmenti. Hinc operatio relate ad potentiam fungitur munere causae formalis et intrinsece constituentis potentiam in actu; contra obiectum per ordinem ad virtutem operativam fungitur munere principii extrinseci, idest causae vel efficientis vel finalis.

Duplex obiecti consideratio. Obiectum considerari potest vel *materialiter* vel *formaliter*, secundum quod spectatur res aliqua, quae movet sicut causa efficiens aut finalis; vel secundum quod consideratur ratio seu forma, secundum quam proprie res illa constituitur in ratione obiecti moventis potentiam. Porro obiectum dicit per se ordinem ad potentiam, secundum quod formaliter constituitur in ratione obiecti; minime vero si spectatur materialiter. Sic animal coloratum dicit ordinem ad potentiam visivam non quatenus est animal, sed quatenus est coloratum. Differentiae ergo obiectorum sumendae sunt ab eo, quod per se constituit aliquid in ratione obiecti; non autem ex eo, quod per accidens se habet ad propriam et essentialem rationem obiecti. Immo si diversae rationes obiectorum, per quas obiecta comparantur ad differentes potentias, conveniunt in aliqua ratione communi, tunc possunt illa obiecta formaliter diversa per rationem illam communem comparari ad unam aliquam potentiam superiorem; quia potentia superior respicit obiectum sub universaliori ratione formali; sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile et audibile. Hisce adnotatis, propositam quaestionem solvimus sequenti propositione.

PROPOSITIO

Facultates animae distinguuntur et specificantur per actus et obiecta; ita tamen ut obiectum sumatur formaliter, non materialiter (1).

Prob. 1.ª pars. Potentia, tota quanta est, ordinatur ad actum, per quem intelligitur et definitur. Atqui omnia quae dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum ad quae dicuntur (2). Ergo potentiae distinguuntur et specificantur secundum distinctionem et specificationem operationum. Iam vero actus et operationes specificantur per obiecta. Ergo distinctio et specificatio potentiarum repetenda est ab actibus et obiectis.

Arg. evol. Ad meliorem intelligentiam propositi argumenti, quod vix indiget declaratione, pauca notanda sunt. Obiectum enim ex quo specificatio potentiae operativae procedit, comparatur ad potentiam vel ut causa efficiens, vel ut finis. Porro in utroque casu viget in obiecto ratio istius specificationis, quia res et specificari potest a proprio fine, et a causa efficiente et movente, cum omne agens, ut cum Aquinate loquamur, ad hoc agit ut similitudinem suam in aliud inducat. Hoc argumentum versatur a S. Thoma pluribus in locis. Sufficit ad specimen sequentia eius verba recitare: « Omne cuius esse non est nisi propter finem aliquem, habet modum sibi determinatum ex fine ad quem ordinatur... Omnis autem potentia animae sive activa, sive passiva ordinatur ad actum sicut ad finem; unde potentia habet determinatum modum et speciem, secundum quod potest esse conveniens ad talem actum... Cum autem obiectum comparetur ad actus sicut terminus, terminis autem specificentur actus, oportet quod actus penes obiecta distinguantur: et ideo obiectorum diversitas potentiarum diversitatem inducit » (3). Haec S. Doctoris argumentatio sic paucis concludi potest: Quod totaliter est in ordine ad aliud, ab hoc alio specificatur. Atqui totum esse potentiae ordinatur ad actum, et totum esse actus ordinatur ad obiectum. Ergo.

Prob. 2.ª pars. Obiectum specificat actum et potentiam secundum illam rationem, secundum quam attingitur a potentia operativa. Atqui ratio secundum quam attingitur aliquod obiectum a potentia constituit obiectum formale et *per se* illius potentiae. Ergo virtus operativa specificatur ex obiecto formaliter et non materialiter sumpto. En verba

(1) De hac quaestione cf. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 3; *QQ. DD. De Anima*, a. 13; *QQ. DD. De ver.* q. 15, a. 2.

(2) Cf. S. Thom. 1-2, q. 54, a. 2.

(3) *QQ. DD. De ver.* q. 15, a. 2. Cf. etiam 1 p. q. 77, a. 3.

S. Thomae: « Non quaecumque diversitas obiectorum diversificat potentias animae, sed differentia eius, ad quod per se potentia respicit; sicut sensus per se respicit passibilem qualitatem, quae per se dividitur in colorem, sonum, et huiusmodi; et ideo alia potentia sensitiva est coloris, scilicet visus; et alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnum et parvum, aut hominem vel lapidem; et ideo penes huiusmodi differentias potentiae animae non distinguuntur » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Contrariorum est eadem potentia, sicut visus est albi et nigri. Atqui si eadem potentia dicit ordinem ad contraria obiecta, potentiae non specificantur per actus et obiecta. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Contrariorum est eadem potentia, si potentia ordinem dicit ad communem rationem contrariorum, *Conc.* Si potentia per se respicit propriam rationem alicuius contrarii, *Neg.*

Explico. Duo quae inter se contrarietatem habent, possunt considerari vel secundum proprias rationes, per quas alterum contrariorum constituitur et discriminatur ab alio, vel secundum aliquam rationem, quae utrique contrario communis est. Iam vero si unum contrariorum respiceret potentiam aliquam praecise per illam rationem, per quam est alteri contrarium, evidenter eadem potentia non posset dicere ordinem *per se* ad aliud oppositum. Quod si ad potentiam dicat ordinem per aliquam rationem formalem, quae communis est utrique contrario, tunc eadem potentia ordinem habebit ad illud unum commune, et ab illa communi ratione speciem mutuabitur. Sic visus non respicit per se rationem albi, sed rationem coloris; et hoc ideo quia unum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cum album se habeat ad nigrum, sicut perfectum ad imperfectum (2).

Oppon. 2.° Idem obiectum pertinet ad diversas potentias. Atqui specificativum alicuius potentiae non potest esse obiectum diversarum potentiarum. Ergo potentiae non accipiunt speciem ab obiecto.

Resp. *Dist. mai.* Idem obiectum pertinet ad diversas potentias secundum diversam formalem rationem, *Conc.* Secundum eamdem rationem, *Neg. Contradist. min.* Non potest esse obiectum diversarum potentiarum secundum diversas rationes formales, *Neg.* Secundum eamdem rationem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet aliqua res referatur ad diversas potentias; nihilominus eas non respicit secundum eamdem rationem. Sic eadem res refertur ab intellectum et ad voluntatem, secundum quod habet ratio-

(1) 1 p. q. 77, a. 3.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 3 ad 2.

nem veri et rationem boni. Nam nihil prohibet, quominus id quod est idem subiecto, sit diversum secundum rationem; et sic per diversas rationes pertinet ad diversas potentias, quae specificat.

Oppon. 3.º Quaedam diversa obiecta, quae pertinent ad diversas potentias, respiciunt etiam unam potentiam; sicut color et sonus qui pertinent ad visum et auditum, pertinent etiam ad unam potentiam, quae dicitur sensum communis. Iam vero si diversa obiecta pertinent simul ad diversas potentias, et ad unam communem, potentiae non distinguuntur per obiecta; quia id quod per se est cáusa alicuius, in omnibus illud causat. Ergo obiectum non specificat potentias.

Resp. *Dist. mai.* Diversa obiecta, quae respiciunt diversas potentias, respiciunt unam potentiam, quae est eiusdem ordinis cum potentiis differentibus specie, *Neg.* Quae pertinet ad ordinem diversum et superiorem, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Siquidem potentia ordinis superioris et perfectioris per se respicit universáliorem rationem obiecti, quam potentia inferior, quia quo potentia est perfectior, eo ad plura se extendit. Hinc plura conveniunt in una ratione obiecti, quam per se respicit superior potentia, quae tamen differunt secundum rationes, quas per se respiciunt potentiae inferiores. Sic omnia conveniunt in communi ratione entis, quam respicit intellectus, qui inter virtutes animae supremum occupat locum.

Oppon. 4.º Magis differunt inter se duae substantiae, puta homo et lapis, quam duo accidentia, puta color et sonus. Atqui homo et lapis ad eamdem potentiam pertinent. Ergo a fortiori sonus et color, et ideo differentia obiectorum non causat differentiam potentiarum.

Resp. *Dist. mai.* Duae substantiae magis differunt, quam duo accidentia secundum esse, *Conc.* Quantum ad immutationem sensus, *Neg. Dist. min.* Homo et lapis pertinent ad eamdem potentiam, per se *Neg.* Pertinent ad eamdem potentiam per accidens, *Conc.*

Explico. Si duae substantiae et duo accidentia considerantur secundum esse, substantiae differunt per se; accidentia vero discriminantur per accidens, quia possunt esse idem subiecto, cum exsistere queant in eadem substantia. Contra si duae substantiae et duo accidentia comparantur quantum ad vim immutativam sensus, duae substantiae, puta homo et lapis, in quantum sentiuntur, differunt per accidens; quia ab accidentibus habent ut sint sensibiles. Duo accidentia, puta color et sonus, differunt per se, quia per se sunt sensibilia, nempe immutativa sensuum.

Oppon. 5.º Facultates organicae sunt in diversis organis. Atqui potentiae, quae sunt in diversis organis, diversificantur propter organa. Ergo distinctio potentiarum non oritur ab obiecto.

Resp. *Dist. mai.* Potentiae sunt in diversis organis, ita ut organa ordinentur ad potentias, *Conc.* Ita ut potentiae sint propter organa, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas confundit ordinem naturae et dignitatis cum ordine cognitionis nostrae, et generationis. Secundum cognitionem nostram et generationem priora sunt organa, quam potentiae; quia per organa, quae sunt sensibilia, cognoscimus potentias, quae non percellunt sensus, et quia organa praerequiruntur ad potentias. Secundum ordinem dignitatis, potentiae sunt priores et se habent ad organa, ut forma, ideoque organa ordinantur ad potentias tamquam ad finem, et sic organa non possunt specificare potentias (1).

Oppon. 6.° Nihil determinatur ad speciem per id quod est posterius ipso, et extrinsecum. Atqui actus est posterior potentia, et obiectum est aliquid virtuti operativae extrinsecum. Ergo potentiae non specificantur per actus et obiecta.

Resp. *Dist. mai.* Nihil specificatur per id, quod est posterius secundum esse et intentionem, *Conc.* Quod est posterius secundum esse, sed prius secundum intentionem, *Neg.* Iterum nihil specificatur per id quod est extrinsecum, et non est principium vel finis, *Conc.* Quod est extrinsecum, sed est principium vel finis, *Neg.*

Explico. Solutio difficultatis quoad utramque partem patet. Nam licet actio sit posterior potentia secundum esse; nihilominus est prior secundum intentionem, quia potentia operativa ordinatur ad actum tamquam ad suum proprium finem, ideoque ab eo tamquam a fine specificatur. Similiter obiectum licet sit quid extrinsecum potentiae, ad eam comparatur vel ut principium et causa movens, vel ut finis. Porro quae sunt intrinseca rei, proportionantur principio et fini, ideoque ab ipsis distinctionem et speciem habent (2).

QUAESTIO II.

De anima sensitiva seu de sentiendi facultatibus.

CONTINUATIO RERUM. Postquam a nobis probatum sit contra Nominales et Cartesianos, potentias animae operativas esse proprietates realiter distinctas ab eius essentia, rectus disserendi ordo postulat, ut aliquid dicamus de singulis potentiarum generibus. quae genera ad quinque revocantur a S. Thoma (3). Verum enim exordia ducemus a potentiis sensitivis, tum quia de vegetalibus satis egimus in superiori tractatu, tum quia potentiae intellectrices, quae principatum tenent in anima, quaeque sunt praecipuum subiectum huius disci-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima,* a. 13 ad 6.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 3 ad 1.
(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 78, a. 1.

plinae, explicari minime possunt, quin antea cognitae fuerint virtutes animae sentientis; nam in statu unionis animae cum corpore intellectus noster cognitionem suam accipit a sensu, idest nihil cognoscit propria cognitione, quin materia ad cognoscendum ei exhibeatur a perceptione sensitiva.

ARTICULUS I.

NOTIONES DE ANIMA SENSITIVA TRADUNTUR.

VIRTUS SENTIENDI ADUMBRATUR. Quemadmodum post Aristotelem S. Thomas notavit, viventia per operationes vegetativae partis ad hoc ordinantur a natura, ut sint id quod sunt, ideoque earum operationes versantur circa obiectum, quod est coniunctum ipsi viventi. Contra per potentias animae sensitivae quodammodo fiunt alia, cum in se recipiant formas et similitudines ceterarum rerum. Hinc in vivente sensitivo reperiuntur facultates apprehensivae obiecti, quod exsistit ab ipso vivente separatum; et sic sentiens fit quodammodo omnia sensibilia, prout recipit in se species rerum sensibilium non secundum esse naturale, sed secundum esse intentionale (1). Facultates ergo sentiendi dicuntur passivae, non quia actione careant, sed quia ut operentur determinari debeant per species ab externis obiectis receptas secundum esse quadantenus immateriale, cum immutatio mere materialis minime sufficiat ad hoc ut cognitio sensitiva oriatur. Non enim manus sentit calorem, quia evadit calida; sed quia per animam sensitivam talis virtus in eam promanat, ut formam speciemque caloris recipere possit modo quodam excellentiori, ac invenitur in obiecto immutante. Sic passum fit simile agenti secundum formam, non vero secundum esse formae, idest intentionaliter, non physice.

Quid sensus? Sicut facultas intelligendi dicitur intellectus, ita virtus sentiendi dicitur sensus; et sicut actus intelligendi dicitur intellectio, ita actus sentiendi dicitur sensatio. Sed quoniam facultas sensitiva est organica, idcirco sensus quandoque sumitur pro ipso organo, quandoque pro facultate, quae residet in organo animato. Hinc sensus, prout denotat facultatem, definitur: *Facultas per quam anima coniuncta corpori res materiales, prout sunt materiales, percipit.* Aristoteles ait: « Sensus est id quod est susceptivum formarum sine materia, ut cera sine ferro et auro accipit signum » (2). Sicut enim cera recipit figuram sigilli aurei vel ferrei sine materia auri vel ferri, et ideo aliter figura est in cera, aliter in sigillo: sic proportione qua-

(1) Cf. S. Thom. *De Anima*, lib. II, lect. 5.
(2) *De Anima*, lib. II, cap. XVI.

dam sensus recipit species sensibilium; sed species aliter sunt in sensibilibus, aliter sunt in sensu; nam in sensibilibus sunt modo mere materiali, in sensibus sunt modo quodam intentionali.

Sed si sensus sumitur pro organo sentiendi, quod a Philosopho vocatur *sensorium primum*, tunc definitur: *Pars illa corporis, cui inest potentia susceptiva specierum sensibilium.* Doctrina Aristotelis sic explanatur a S. Thoma: « Quia (Philosophus) dixerat quod sensus est susceptivus specierum sine materia, quod etiam intellectui convenit, posset aliquis credere, quod sensus non sit potentia in corpore, sicut nec intellectus. Et ideo ad hoc excludendum, assignat ei organum, et dicit quod primum sensitivum, idest primum organum sensus est, in quo est potentia huiusmodi, quae scilicet est susceptiva specierum sine materia. Organum enim sensus, ut puta oculus, cum potentia sensitiva est idem subiecto, sed *esse* aliud est, quia ratione differt potentia a corpore. Potentia enim est quasi forma organi, et ideo subdit quod magnitudo, idest organum corporeum est, quod sensum patitur, idest quod est susceptivum sensus, sicut materia formae » (1). Eumdem Philosophi locum sic in sua paraphrasi paulo secus declarat Silvester Maurus: « Organum sensus subiecto quidem est idem cum potentia sensitiva, sed differt a potentia sensitiva ratione et secundum esse: e. g. potentia visiva est idem subiecto cum oculo, qui est organum videndi: sed differunt ratione et secundum esse: siquidem alia est ratio et definitio oculi, alia est ratio et definitio potentiae visivae. Ideoque potentia sensitiva comparatur ad organum sicut forma ad materiam, ac licet potentia sensitiva sit in materia habente magnitudinem, adhuc potentia sensitiva non est magnitudo ».

Quid sensatio? Sensatio definitur: *Actus vitalis perceptivus, qui ab anima ope organorum exercetur;* vel brevius: *Actio perceptiva organica.* Qua ex definitione sensatio utrinque discernitur tum ab operatione vegetativa, tum ab operatione intellectiva.

Sensus externi et interni. Vis sentiendi seu sensibilitas potest esse vel externa vel interna, prout refertur vel ad corpora a sentiente distincta, vel ad corpus ipsius sentientis immutatum per operationem sensuum externorum. Pro utraque suppetunt organa corporalia. Pro sensibus externis habentur quinque organa, quae reperiuntur in partibus corporis extra patentibus, et immediatam relationem dicunt ad corpora externa; eaque sunt oculi, aures, nares, palatus, cutis, quibus totidem respondent potentiae sentiendi, idest visus, auditus, olfactus, gustatus, tactus. Organa sensuum internorum, quae sunt in interioribus corporis partibus, propriis nominibus non designantur.

De ordine dignitatis inter sensus externos. Sensus interpretes et nuncii rerum in capite tamquam in arce mirifice ad usus necessarios

(1) *De Anima*, lib. II, lect. 24.

et facti et collocati sunt (1). Inter omnes nobilior excellentiorque est visus, tum quia in recipienda specie sensibili immaterialior ceteris exsistit, tum quia eius actio ad innumerabilia, etiam quae longissime absunt, porrigitur, pluresque rerum differentias, quam ceteri sensus nobis manifestat: et ideo iuxta Aristotelem hic sensus nobis est quam maxime dilectus (2). Quem locum enarrans Aquinas ait: « Ille sensus magis ab omnibus diligitur, qui magis cognoscitivus est, qui est visus, quem diligimus non solum ad agendum aliquid, sed etiam si nihil agere deberemus. Cuius causa est, quia iste sensus, scilicet visus, inter omnes magis facit nos cognoscere, et plures differentias rerum nobis demonstrat » (3).

Sensui visus proxime accedit auditus, qui cum sermonem percipere possit, hominem reddit idoneum ad societatem cum ceteris ineundam; ad commovendos sedandosque animi affectus mirifice valet: et demum ad scientias artesque addiscendas, ideoque vulgo vocari solet sensus disciplinae. Quare animalia illa, quae auditu carent, non sunt apta ad disciplinam. Quod sic notatur ab Aquinate: « Quaecumque auditum non habent, licet prudentiam habere possint, non tamen sunt disciplinabilia, ut scilicet per alterius instructionem possint assuescere ad aliquid faciendum vel vitandum: huiusmodi enim instructio praecipue recipitur per auditum, unde dicitur in libro de sensu et sensato, quod auditus est sensus disciplinae » (4).

Post auditum sequuntur olfactus et gustus, quorum primus de odoribus, alter de saporibus iudicat: quoniam vero cibi et potionis non parvum est odoratus iudicium, non sine causa oris vicinitatem consequutus est olfactus; impedire enim potest, quominus aliquid nocivum in os introducatur temere. Tactus denique, qui ceteris materialior crassiorque est, sed ad animalis vitam tutandum admodum necessarius, toto corpore fusus est, ut omnes ictus, omnesque nimios frigoris ac caloris appulsus sentire animal possit.

Ordo generationis. Si ordinem generationis spectamus, primus sensus, qui in animali evolvitur est tactus, quippe qui ad animalis vitam conservandam, et ad ceterorum sensuum incolumitatem est necessarius. Quare, uti demonstrat Aristoteles, ceteri sensus necessarii sunt pro animantibus ad *bene esse,* tactus vero est necessarius ad *simpliciter esse* (5). Post tactum habetur gustus, et hi duo sensus re-

(1) Cf. Cicer. *De nat. Deorum,* lib. II, cap. LVI.
(2) Cf. Arist. prooemio *Metaph.*
(3) *Metaph.* lib. I, lect. 1.
(4) *Metaph* lib. I, lect. 1 medio.
(5) Arist. *De Anima,* lib. III, cap. XI.

periuntur etiam in animalibus imperfectis, ut in zoophytis. Demum evolvuntur odoratus, visus, auditus (1).

Quid et quotuplex sensibile? Id quod facultatem sensitivam movet ad actum sentiendi, dicitur sensibile seu sensatum, et ideo sensus dicitur potentia passiva, nata immutari seu determinari ad propriam operationem a sensibili, quod est eius obiectum. Iam vere obiectum sensibile dividitur trifariam ab Aristotele; nimirum in sensibile proprium, sensibile commune, et sensibile per accidens (2). Sensibile proprium illud est, quod ita percipitur ab uno sensu, ut nequeat percipi ab aliis. Sic color est proprium sensibile visus; sonus est proprium auditus; odor est proprium sensibile olfactus. Sensibile commune illud est, quod per se pluribus sensibus percipitur. Sensibilia communia ad quinque revocantur; nempe ad motum, quietem, numerum, figuram, magnitudinem. Sensibile per accidens illud est, quod licet per se non sentiatur, adhuc accidit ei quod sentitur, sicut alicui colorato accidit esse hominem vel lapidem. Hanc triplicem sensibilis differentiam sic dilucide explicat S. Thomas: « Similitudo alicuius rei est in sensu tripliciter. Uno modo primo et per se, sicut in visu est similitudo colorum et aliorum sensibilium propriorum. Alio modo per se, sed non primo, sicut in visu est similitudo figurae vel magnitudinis, et aliorum sensibilium communium. Tertio modo nec primo nec per se, sed per accidens, sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominem » (3).

ARTICULUS II.

AN SENSUS SIT FACULTAS ORGANICA.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum aliqua facultas ita ab anima procedat tamquam a principio, ut in ipsa essentia animae recipiatur ut in subiecto, huiusmodi potentia dicitur inorganica, nempe independens ab organo in essendo, et consequenter in operando. Quod si ex adverso potentia aliqua procedens ab anima tamquam a principio recipiatur non in anima sola, sed in organo aliquo animato, cuius est forma et actus, tunc illa facultas dicitur organica, idest dependens ab organo tum in essendo tum in operando. Porro certamen est inter philosophos, an facultates sensitivae sint potentiae, quibus operatur sola anima, vel compositum, seu melius organum animatum. Omnes

(1) Elegans descriptio organorum visus, auditus, odoratus, tactus, reperitur apud Tullium, *De nat. Deorum*, lib. II, cap. LVII.

(2) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II. cap. IX.

(3) 1 p. q. 17, a. 2.

illi philosophi qui iuxta placita tum veterum Materialistarum, tum recentium Cartesianorum negant in corporibus compositionem substantialem ex materia et forma, constanter suis principiis propugnant, animam humanam, si distinctam a corpore faciunt, non communicare suum esse corpori, et consequenter omnes eius potentias vel non esse ab ipsa distinctas, vel si sunt distinctae, non recipi nisi in sola anima, ideoque esse inorganicas. Qui contra tuentur, corpora essentialiter constare ex principio materiali et formali, docent, potentias sensitivas esse accidentia recepta in organo tamquam in subiecto, ideoque merito nominari et esse organicas.

Assertores primae sententiae. Inter veteres primus occurrit nobis Plato, qui, uti testis est S. Thomas (1), distinguens inter intellectum et sensum, et utrumque attribuens principio incorporeo, docuit sentire non secus ac intelligere ad animam pertinere. Hunc errorem Platonis confutavit Aristoteles (2), qui potentiae sensitivae organum concessit, inquiens: Sensorium autem primum est in quo huiusmodi potentia; idest organum sensus est illa pars corporis cui inest potentia susceptiva specierum sensibilium. Et alibi affirmavit, inter opera animae solum intelligere sine organo corporeo fieri (3). Platonis opinationi accesserunt Neoplatonici Plotinus eiusque discipulus Porphyrius, qui docuerunt, animam in se continere et in se cernere res sensibiles, quemadmodum testatur Nemesius, qui haec habet de Porphyrio: « Porphyrius vult, animam ipsam, quae cum incidit in ea quae cernuntur, cognoscit seipsam, esse ea quae aspectu sentiuntur, quod anima contineat omnia, quae sint, omniaque quae sint, nihil sint aliud quam anima continens diversa corpora » (4).

Veterum error de natura facultatis sensitivae renovatus fuit ab omnibus, qui in philosophando cartesiana dogmata amplexantur. Verum Cartesianis praeiverant inter Scholasticos Henricus Gandavensis, et Gregorius Ariminensis. De Gregorio haec habet Suarez: « Deceptus est Gregorius dicens (2 Dist. 17, q. 3), omnes potentias sensitivas (si forte illas ab anima distinxit) subiectari in ipsa anima, atque ideo in anima ipsa perfici sensationem sicut et intellectionem. Ex hoc enim sequitur sensationem et sensum esse spiritualia, immo et species etiam sensibiles; quod est impossibile, cum imprimantur a rebus materialibus. Rursus sequitur vel bruta non sentire, vel animas habere spirituales; nam haberent operationes proprias non exercitas in corpore. Praeterea diversitas organorum ad diversas potentias sensitivas osten-

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 75, a. 3.
(2) *De Anima*, lib. II, cap. 16.
(3) *De Anima*, lib. III, cap. I.
(4) *De nat. hominis*, cap. VII.

dit, eas non esse in anima, sed in organis. Unde intellectui nullum organum praebuit natura » (1).

Auctores secundae sententiae. Secundam sententiam post Aristotelem uno ore propugnarunt S. Augustinus, B. Albertus Magnus, S. Bonaventura, in primisque S. Thomas, et post eum Scholastici pene omnes, qui per eam probabant, animas brutorum animantium, utpote propriae operationis expertes, non esse subsistentes. Ad hanc sententiam vindicandam sit sequens propositio.

PROPOSITIO.

Sensus est facultas organica, quae non residet in sola anima tamquam in subiecto, sed in composito, nempe in organo animato, quod a Philosopho dicitur « sensorium primum ».

Prob. prop. Arg. I.[um] Si sensus esset facultas solius animae et non compositi, dicendum esset cum Platone et Cartesianis, animas brutorum animalium per se et independenter a corpore habere operationem, et consequenter per se subsistere; quod enim per se non subsistit, per se non habet operationem. Atqui substantiae simplices et per se subsistentes sunt spirituales et natura sua incorruptibiles seu immortales. Ergo nisi dicere velimus, animas brutorum esse natura immortales, concludendum est, facultates sensitivas esse organicas. Quare S. Thomas Platonem arguens, qui soli animae tribuebat sensum, ait, « Ex hoc sequebatur, quod etiam animae brutorum animalium sint subsistentes ». Postquam vero declaraverit, iuxta doctrinam Philosophi, solam intellectionem fieri sine organo, concludit: « Et sic manifestum est quod anima sensitiva non habet operationem propriam per se ipsam, sed omnis operatio sensitivae partis est coniuncti. Ex quo relinquitur, quod cum animae brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes » (2).

Arg. 2.[um] Deducitur ex eo quod sensus est potentia passiva relate ab obiectum suum, quod est substantia corporea. Sensus quippe immutatur per impressionem in ipso causatam ab obiecto corporeo. Si ergo sensus resideret in sola anima, dicendum esset, corpora agere posse in animam. Atqui hoc repugnat, nam corpus utpote extensum non potest actuare potentiam passi nisi mediante motu locali; unde etiam passum debet esse extensum, nempe corpus. Neque vis argumenti eluditur respondendo, corpora actuare potentiam animae mediante organo; nam cum organa sint corpora, nodus non solveretur, sed dif-

(1) SUAREZ, *De Anima*, lib. III, cap. II, n. 2.
(2) 1 p. q. 75, a. 3.

ficultas ab esterno sensibili transferretur ad organum. Tunc falsum esset dogma illud ab Aquinate crebro repetitum, nimirum: *Nihil corporeum imprimere potest in rem incorpoream.* Ex adverso minime repugnat, sensibilia actuare potentiam coniuncti: « Non est inconveniens, ait Aquinas, quod sensibilia quae sunt extra animam causent aliquid in coniunctum » (1).

Arg. 3.um Si subiectum sensus esset sola ánima, nihil vetaret, quominus vis sentiendi inveniretur in puris spiritibus. Atqui hoc est dictu absurdum. Ergo sensus residet in organo animato: « Quaedam potentiae, ait S. Thomas, sunt in coniuncto sicut in subiecto; sicut omnes potentiae sensitivae partis... Destructo autem subiecto, non potest accidens remanere. Unde, corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentiae actu, sed virtute tantum in anima, sicut in principio vel radice » (2). Hoc argumentum ex ipsa experientia maximum robur accipit, cum quisque sibi conscius sit, se sentire mediantibus organis; nam si in brachio vulnus accepit, ibi dolorem sentit; et si organum visus vel auditus movetur coloribus vel sonis, videt oculis et audit auribus. Oculi ergo non possunt dici veluti quaedam fenestrae vel fores, per quas sensibilia ad animam perveniunt; nam si ita esset, uti notat ipse Lucretius, ablatis foribus, anima melius cerneret obiecta extra ipsam posita.

Arg. 4.um Sensus labefactatur ab excellentia sensibilis. Atqui facultas inorganica non corrumpitur, sed perficitur ab excellentia proprii obiecti. Ergo sensus est facultas organica. Propositio minor exinde suadetur, quod nulla potentia est per se passibilis passione proprie dicta. Si ergo patitur vera passione, per quam corrumpitur, hoc ei contingit ratione organi in quo residet. Hinc, iuxta Philosophum, hoc sensus et intellectus differunt, quod intellectus sit omnino impassibilis vera passione; sensus ex adverso *per se* sit impassibilis, sed ratione organi pati queat. En verba Aristotelis: « Quod autem non similis sit impassibilitas sensitivi et intellectivi manifestum est ex sensoriis et sensu. Sensus enim non potest sentire ex vehementi sensibili, ut sonum ex magnis sonis, neque ex fortibus odoribus et coloribus videre aut odorari. Sed intellectus cum aliquid intellexerit valde intelligibile, non minus intelligit inferiora, sed et magis. Sensitivum enim non sine corpore est. Intellectus autem separatus » (3).

(1) 1 p. q. 84, a. 6.
(2) 1 p. q. 77, a. 8.
(3) *De Anima*, lib. III, cap. IV: cf. Com. S. Thomae, lib. III. lect. 7. Quid sit pati passione proprie dicta declaratur a S. Doctore, *QQ. DD. De ver.* q. 26, a. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Facultas sensitiva est simplex et inextensa. Atqui accidens inextensum non potest recipi in organo. Ergo sensus est facultas separata ab organo secundum esse.

Resp. *Dist. mai.* Sensus non est extensus per se, *Conc.* Non est extensus per accidens, *Subdist.* Non potest actuare subiectum extensum, *Neg.* Non potest dividi ad divisionem subiecti, *Conc.*

Explico. Cum extensum sit id quod est divisibile in partes, patet, extensum per se et formaliter non posse esse nisi corpus. Hoc sensu nulla forma sive substantialis sive accidentalis quantumvis imperfecta et materialis dici potest extensa, nempe per se et ratione sui. Verum formae receptae in aliquo subiecto extenso dicuntur extensae per accidens et ratione subiecti, cui coextenduntur. Sed hoc idem potest contingere dupliciter, secundum quod forma divisibilis est ad divisionem subiecti, vel secus. Sic formae corporum inorganicorum sive substantiales sive accidentales divisibiles sunt ad divisionem subiecti. Unde diviso metallo, dividitur eius forma, et diviso pariete, dividitur albedo. Sed formae quae informant corpora organica, si organismus est perfectus, non possunt dividi ad divisionem subiecti. Quare, diviso corpore leonis, non dividitur eius anima; et diviso oculo non dividitur potentia visiva. Hinc huiusmodi formae dicuntur per accidens extensae, non quia sunt divisibiles ad divisionem subiecti, sed tantum quia informant subiectum extensum; et hoc munere funguntur sensus hominis in organo animato.

Oppon. 2.° Principium vitae sensitivae non potest esse corpus. Atqui posita facultate sentiendi in organo, principium vitae sensitivae esset corpus. Ergo potentia sensitiva non est organica.

Resp. *Dist. mai.* Principium primum vitae non potest esse corpus, *Conc.* Principium secundarium seu principium alicuius operationis vitalis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Sicut vita potest sumi dupliciter, nempe vel pro ipso esse viventis, secundum quod dicitur: *Vita viventibus est esse,* vel pro operatione vitale; sic principium vitae in corporibus viventibus est duplex. Principium quippe vitae substantialis est anima, quae dicitur: *Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.* Principium vitalis operationis pro anima humana potest esse, vel sola anima, si facultas est inorganica et spiritualis ut intellectus, vel organum animatum, si facultas est organica ut sensus (1).

(1) De duplici principio vitae, cf. S. Thom. 1 p. q. 75, a. 1.

Oppon. 3.° Si sensus esset facultas organica, sensatio procederet a duabus causis partialibus, nempe ab anima et a corpore. Atqui hoc est impossibile. Ergo sensus est facultas inorganica.

Resp. *Dist. mai.* Sensatio procederet a duabus causis partialibus, quae subsistunt per unicum esse, et efficiunt unum per se, *Conc.* Quae faciunt unum per accidens, *Neg.*

Explico. Difficultas haec, quam adversarii philosophiae peripateticae in medium proferunt, ortum habet ex doctrina de natura corporum, quam huiusmodi auctores cartesianis dogmatibus imbuti profitentur. Negata quippe in rebus naturalibus reali compositione ex materia et forma, consequenter coacti sunt negare, animam humanam uniri corpori per communicationem sui esse secundum corporis capacitatem, quod esset proprium munus formae substantialis. Cum ergo falso admodum supponant, corpus in suo esse subsistere, et animam esse subsistentem in suo, decernunt, nullam dari operationem, quae communis sit animae et corpori, quatenus procedat ab anima et a corpore, tamquam a principio substantialiter et per se uno. Labefactata sic substantiali unione inter animam et corpus, tunc ex hoc lubrico dogmate arguunt contra doctrinam, quae tradit sensum esse facultatem organicam. Et revera si anima et corpus haberent suum proprium esse substantiale, et consequenter suas proprias operationes, tunc actio sentiendi vel pertineret ad animam, vel ad corpus. Si primum, animae brutorum essent subsistentes et spirituales. Si secundum, sensatio posset inveniri in corpore inanimo, et esset actio, quae explicari posset per vires physicas et mechanicas materiae, uti decernunt Materialistae.

Oppon. 4.° Sensus dicitur a Philosopho susceptivus specierum sine materia. Atqui si recipit species immaterialiter, non dependet ab organo. Ergo sensus est facultas separata ab organo.

Resp. *Dist. mai.* Sensus recipit speciem immaterialiter, idest secundum esse intentionale, *Conc.* Recipit speciem immaterialiter, idest quatenus est repraesentativa rei sine conditionibus illam individuantibus, *Neg. Contradist. min. Neg. cons.*

Explico. Immateriale sumitur dupliciter; vel sensu stricto et proprio, et praedicatur de illis formis, quae in essendo et in operando sunt omnino independentes a materia; vel sensu latiori, et tunc dicitur de illis formis, quae licet in essendo et in operando dependeant a materia, nihilominus plus minusve extolluntur supra materiam. In prima acceptione potentiae sensitivae non possunt dici immateriales, quia in operando dependent ab organo. In secunda acceptione recte vocantur immateriales, quatenus non determinantur ad actum sentiendi per formam rei sensibilis physice in ipsis acceptam, sed acceptam intentionaliter, licet forma illa seu species recepta in sensu repraesentet rem singularem et mutabilem, quae sunt conditiones materiae. Quare species illa dicitur immaterialis vel sine materia, quia pertinet ad or-

dinem intentionis et cognitionis, qui transcendit tum perfectiones corporum inorganicorum, tum ipsorum viventium vegetabilium. Non est autem stricte immaterialis, quia in ordine intentionis non repraesentat rem abstractam a conditionibus materiae, nempe loci et temporis, quod proprium est speciei intelligibilis.

Oppon. 5.° Formae naturales recipiuntur in patiente sine materia agentis, et tamen non dicuntur recipi immaterialiter. Atqui species sensibiles dicuntur recipi immaterialiter. Ergo recipiuntur sine conditionibus materiae, ideoque facultas sentiendi est inorganica.

Resp. *Dist. mai.* Formae naturales recipiuntur sine materia numerice eadem, quae est in agente, *Conc.* Recipiuntur in passo secundum diversum essendi modum, ac sunt in agente, *Neg. Dist. min.* Formae seu species sensibiles dicuntur recipi immaterialiter, quia recipiuntur secundum diversum essendi modum, *Conc.*

Explico. Si forma recipitur in aliquo subiecto per immutationem physicam et naturalem causatam ab agente, tunc requiritur in passo eadem dispositio ad illam formam, quae est in agente, et tunc forma dicitur recipi materialiter. Sed si forma est intentionalis, tunc non requiritur eadem materialis dispositio patientis ad recipiendam illam formam, ac est in agente, et sic dicitur forma recipi sine materia. Nam alia est dispositio requisita in subiecto ad hoc ut accipiat formam coloris, per quam evadit coloratum, et alia ut accipiat formam et speciem coloris, per quam colorem cognoscit (1).

Oppon. 6.° Facultas sensitiva cum sit susceptiva contrariorum, non potest pati vera et proprie dicta passione. Atqui facultas, quae nequit pati passione proprie dicta, est facultas inorganica. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Non potest pati vera passione, per se, *Conc.* Per accidens, idest ratione organi, *Neg. Dist. min.* Facultas, quae neque per se neque per accidens potest pati vera passione, est inorganica, *Conc.* Facultas quae solum per se non potest pati vera passione, est inorganica, *Neg.* et *Neg. cons.* (2).

Explico. Si facultas sensitiva in se consideratur, ipsa certe pati nequit passione proprie dicta; nam potest in se recipere oppositas formas, ideoque per receptionem unius non abiicit aliam; et sic non eget alterari, quod requiritur ad veram passionem. Verum cum organum, in quo residet, possit pati passione proprie dicta et corrumpi, ad corruptionem subiecti corrumpitur etiam facultas, quae a subiecto dependebat in esse: sic etiam facultas dicitur pati passione proprie dicta et corrumpi, sed per accidens. Hinc ab excellentia sensibilis laeditur organum et corrumpitur potentia, uti experientia patet. Unde ex hoc Aristoteles probat, sensum esse organicum, et intellectum contra

(1) S. Cf. Thom. *De Anima,* lib. II, lect. 24.

(2) Quomodo sensus patiatur, cf. Arist. *De Anima,* lib. II, cap. VIII.

esse inorganicum, quia sensus labefactatur ab excellentiore sensibili, et intellectus perficitur a perfectiore intelligibili.

Oppon. 7.° Immutatio causata a sensibili dicitur spiritualis. Atqui immutatio spiritualis neque per accidens potest corrumpere sensum. Ergo sensus est omnino impassibilis, ideoque inorganicus.

Resp. *Dist. mai* Immutatio causata a sensibili est spiritualis simul et physica, *Conc.* Est solum spiritalis, *Neg.*

Explico. Immutatio causata a sensibili est duplex ; altera naturalis et physica ; altera immaterialis, idest pertinens ad ordinem intentionis et cognitionis. Propter primam immutationem manus fit calida per actionem calefacientis : propter secundam manus sentit calorem. Prima immutatio est ratio secundae. Sensus labefactatur per primam immutationem, non per secundam (1).

Oppon. 8.° Sicut se habet intellectus ad intelligibilia, ita se habet sensus ad sensibilia. Sed intellectus apprehendit intelligibilia sine organo. Ergo sensus cognoscit sensibilia independenter ab organo.

Resp. *Dist. mai.* afferendo verba S. Thomae hanc difficultatem sic enodantis: « Sensitivum quodammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia, in quantum scilicet utrumque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodammodo dissimiliter se habet, in quantum sensitivnm patitur a sensibili cum corporis immutatione. Unde excellentia sensibilium corrumpit sensum, quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibilium, magis potest postmodum intelligere minora » (2).

Oppon. 9.° Sensus remanent in anima separata. Sed si essent potentiae organicae, non remanerent in anima separata, Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Remanent in anima separata, radicaliter, *Conc.* Formaliter, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS III.

DE OPERATIONE SENSITIVA, SEU DE ACTU SENTIENDI.

CONTINUATIO RERUM. Cum potentia agendi a natura ordinetur ad operationem, quae est eius finis adaequatus, explicata quaestione de potentiis sensitivis, quas demonstravimus esse organicas, aliquid dicendum venit de actu sentiendi, qui est earum operatio, et solet dici sensatio. Cum autem sensus sit quandoque in potentia, quandoque in actu, ita ut animal merito dicatur quandoque sentiens in potentia et quandoque sentiens in actu, prima quaestio, quae agitanda

(1) De duplici immutatione cf. S. Thom. 1 p. q. 78, a. 3.
(2) 1 p. q. 75, a. 3.

occurrit, investigat, quo pacto sensus a potentia reducatur ad actum sentiendi ab obiecto sensibili. Inquisitio circumscribitur ad sensus externos, tum quia ad actum sentiendi ipsi moventur a sensibili externo, quod notius est captuque facilius, tum quia actus sensuum internorum iam praesupponit operationem sensuum externorum. Est ergo sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili, ut possit exire in actum cognitionis sensitivae, per quam animal cognoscit res materiales, prout sunt materiales, idest corporeum singulare, et prout est subiectum conditionibus loci et temporis. Quare corpora comparantur ad sensum, sicuti activum et immutativum ad passivum et transmutabile. Hinc quaeritur, quomodo corpora sensibilia transmutent sensum ad hoc ut sentiat actu.

Quaestionis difficultas. Licet facultas sensitiva in eo conveniat cum intellectiva, quod ambae sint facultates cognoscitivae et operantes non secundum formam physicam, sed intentionalem, quae dicitur species intentionalis obiecti; nihilominus hoc inter se differunt, quod sensus sit potentia organo affixa, intellectus vero sit ab organo separatus. Ex quo illud consequitur, quod ea quae necessaria sunt ad genericam rationem cognitionis inveniuntur tum in sensu, tum in intellectu; quae autem intellectivam cognitionem a sensitiva secernunt, diverso modo inveniuntur in sensu, et in intellectu. Porro proprium est sensus suam exserere actionem dependentur ab organo, quod intrinsece ad illam concurrit. Ergo sensibile, quod reducit sensum de potentia in actum, debet immutare tum organum, tum sensum. Si enim immutaret solummodo sensum, tunc sensus perciperet suum obiectum independenter ab organo; contra si immutaret solummodo organum, tunc organum sentiret independenter a sensu. Hoc in causa fuit quamobrem philosophi cartesianis placitis imbuti, qui negaverunt compositionem substantialem in corporibus, in duas oppositas concessere sententias ex eodem fonte profluentes. Aliqui enim actum sentiendi attribuerunt soli animae, et sic fecerunt animas brutorum subsistentes; aliqui ex adverso actum sentiendi tribuerunt soli organo, et sic sensationem ex viribus physicis et chimicis corporum derivarunt, et materialismum professi sunt.

Inter hos duos oppositos errores, nutantesque sententias immota remanet vera Aristotelis doctrina, quam S. Thomas passim explicat et tuetur; nimirum corpora sensibilia causare duplicem immutationem, alteram materialem in organo, alteram spiritualem seu intentionalem in sensu, quae dicitur species intentionalis obiecti sensibilis. En S. Doctoris verba: « Est sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriore sensibili... Est autem duplex immutatio, una naturalis, et alia spiritualis. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis accipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto. Spiritualis autem secundum quod forma immu-

tantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, sicut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata » (1). Et alibi etiam clarius eamdem rem sic versat: « Dico autem immutationem naturalem, prout qualitas recipitur in patiente secundum esse naturale, sicut cum aliquid infrigidatur aut calefit aut movetur secundum locum. Immutatio vero spiritualis est secundum quod species recipitur in organo sensus per modum intentionis, et non per modum formae naturalis: non enim sic recipitur species sensibilis in sensu secundum illud esse, quod habet in eo sensibili » (2). Quare ad veram doctrinam de sensatione tradendam, nobis explicandum est, quonam pacto sensibilia reducant sensum de potentia in actum sentiendi.

Quid species sensibilis? Nomine speciei sensibilis intelligitur vitalis seu intentionalis similitudo obiecti in sensu recepta, per quam sensus fit actu ad cognoscenda obiecta sensibilia, seu corpora: unumquodque enim agit secundum quod est actu. Cum autem species intentionalis necessaria sit tum pro sensu, tum pro intellectu ad proprias operationes exercendas, de ea loquemur dedita opera, quando disserendum nobis erit de cognitione intellectiva.

Osores specierum. Exsistentiam specierum sensibilium simul et intelligibilium inter veteres Scholasticos negavit Durandus, cui uno ore adstipulantur Cartesiani, qui causis omnibus formalibus infensi, docent, animam sentientem immediate determinari ad cognitionem a rebus corporalibus, quin in sensu aliquid causetur, quod intrinsecus illum afficiat, et ad operationem determinet. Contra SS. Patres et Scholastici generatim, sed praesertim S. Augustinus. S. Anselmus, S. Bonaventura, et in primis S. Thomas iuxta doctrinam Aristotelis propugnant, sensibilia coniungi sensibus per species intentionales, quae fiunt in sensu actione sensibilium in organa sensoria.

PROPOSITIO.

Ut sensus de potentia prodeat ad actum sentiendi necessaria est species sensibilis ab obiecto causata, quae sensum intrinsecus immutet ac determinet ad operationem vitalem perceptivam rei materialis. Haec species non est confundenda cum impressione materiali, et immutatione physica, quae accipitur in organa (3).

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Actio sentiendi est operatio immanens, quae in sensu gignit notitiam obiecti sensibilis, quod exsistit extra

(1) I p. q. 78, a. 3.

(2) Opusc. *De nat. luminis;* cf. *De Anima*, lib. II, lect. 24 ubi difficultatem quamdam proponit, et solvit.

(3) De hac quaestione, cf. Arist. *De Anima,* lib. II, cap. VII et VIII; cf. etiam S. Thom. *De Anima*, lib. II, lect. 24.

facultatem. Atqui huiusmodi operatio non posset effici, nisi sensus esset formatus et factus in actu per similitudinem intentionalem obiecti, quae dicitur species sensibilis. Ergo ad actum sentiendi requiritur species sensibilis, quae intrinsecus immutet sensum.

Arg. evol. Propositio minor, quae in controversiam venire posset, ex eo suadetur, quod facultas sensibilis cum natura sua non sit determinata ad sentiendum, debet determinari ab obiecto sensibili, quod sit cum ipsa quodammodo coniunctum; quia nullum agens operatur, ubi non est. Iam vero res sensata non potest esse in sensu per sua principia naturalia, secus sensus physice fieret omnia sensibilia: ergo est in sensu per speciem sui vicariam, nempe per similitudinem intentionalem; quia sensus, cum sit facultas cognoscitiva, non potest rerum formas recipere, nisi ad modum intentionis. Quare peracute omnino Aristoteles docet, sensum esse quodammodo similem et quodammodo dissimilem sensibili. Est enim dissimilis secundum quod est in potentia; est autem similis, secundum quod est factus in actu, nempe per receptionem intentionalem formae sensibilis; et cum sensus possit recipere formas omnium sensibilium, iure dicitur fieri omnia sensibilia, non quidem physice, sed intentionaliter (1). Doctrina a nobis exposita confirmari potest auctoritate S. Thomae aientis: Illud quod est principium essendi, est etiam principium cognoscendi ex parte rei cognitae, quia per sua principia res cognoscibilis est; sed illud, quo cognoscitur ex parte cognoscentis, est similitudo rei » (2). Aquinati concinit S. Bonaventura inquiens: « Nullum sensibile movet potentiam, nisi mediante similitudine, quae egreditur ab obiecto, sicut proles a parente, et hoc . . . necesse est in omni sensu » (3).

Arg. 2.um Ut aliquod agens operari valeat, necessario in eo inveniri debet formale aliquod principium quo operetur; nam non potest aliquod formaliter operari per id quod est secundum esse separatum ab ipso (4). Atqui formale principium, quod sit intrinsecum facultati sentitivae non potest esse nisi species sensibilis. Ergo ad hoc ut sensus actu sentiat, debet actuari per speciem sensibilem.

Prob. 2.a pars, quae ponitur contra Materialistas, qui determinationem in sensu factam a sensibili revocant ad physicam impressionem in organo acceptam. Et primo quidem si materialis determinatio causata in organo sufficeret ad principium formale operationis sensitivae constituendum, effectus esset perfectione prior et nobilior, quam causa ex qua producitur; insuper semper ac daretur illa impressio, daretur actio sensitiva; nam posita causa naturali et propria,

(1) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. VIII.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 2, a. 3 ad 8.
(3) *De reduct. Artium ad Theol.*
(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 3.

necessario sequitur effectus. Atqui effectus non potest esse nobilior causa, et peracta impressione in organo non semper sequitur operatio sensitiva, uti contingit in organo destituto principio vitae, nempe facultate sentiendi. Ergo determinatio potentiae sensitivae non est reponenda in impressione materiali recepta in organo.

Et revera actuatio facta in organo corporali cum physica sit et mere materialis, non superat ordinem naturae inanimae, quae agere potest solummodo transeunter. Contra operatio sensitiva est operatio immanens et sese extollens ad ordinem cognitionis et intentionis. Sic per immutationem materialem a calore causatam potest fieri calida tum manus mortua, tum manus viva, tum etiam aqua; sed per immutationem intentionalem non potest actuari, nisi manus viva, quae calorem sentit et percipit. Ergo licet sensatio exsurgere nequeat sine impressione et motu a corporibus causato in organis; minime tamen confundi debet cum hoc impulsu, motuque. Neque proficeret hilum, qui diceret, sensationem esse meram impressionem, sed causatam in organo sentiente; et ideo, posita impressione, non exsurgit sensatio, si organum est vita destitutum. Nam aut facultas sensitiva aliquid impressioni adiicit, ut fiat sensatio, aut secus. Si nihil adiungit, tunc sensatio potest haberi etiam sine principio sentiente. Si aliquid adiicit, tunc simplex impressio numquam erit sensatio.

Epilogus. Quae hactenus disputata sunt, sic possunt capitulatim proponi: 1) Sensus est facultas organo affixa, ideoque non potest exserere operationem sensitivam, nisi organum ad eam intrinsecus concurrat. 2) Organum corporeum recipit impressionem corporum externorum, quae impressio causat immutationem physicam in organo, et intentionalem in sensu. 3) Qualitas recepta in sensu dicitur species sensibilis, et est principium formale intrinsecum operationis sensitivae; nam facultas et species non faciunt nisi unum principium actu. 4) Species seu actuatio virtutis sensitivae est admodum diversa ab impressione facta in organo. 5) Species, prout est actus contradistinctus a potentia, recipitur in ipsa facultate, quam actuat et facit esse principium in actu operationis; sed quatenus facit unum cum facultate, recipitur in organo animato, cuius est virtus operativa. Sic explicatur, cur quandoque species dicatur recepta in sensu, quandoque dicatur recepta in organo, uti species visibilis dicitur recepta in oculo. Difficultates solvuntur post sequentem articulum.

ARTICULUS IV.

DE OBIECTO COGNITIONIS SENSUUM EXTERNORUM.

QUAESTIONIS RATIO. Obiectum alicuius facultatis cognoscitivae est illa res, quae per actum illius facultatis apprehenditur seu percipitur. Sic obiectum facultatis sensitivae est illa res, quae ab animalibus tum rationalibus, tum brutis sentitur; et hoc obiectum dici solet vel sensibile vel sensatum. Iam vero nullus homo sensu naturae communi utens dubitare serio potuit, nos per sensus externos cognoscere et sentire res materiales extra nos exsistentes, quas cognitas per sensus saepe vel quaerimus vel vitamus. Unde ad res discernendas vel utiles vel nocivas utimur sensibus omnibus, nempe visu, gustu, olfactu, auditu, tactu, quibus aeque bruta animantia, duce ipsa natura, ad eosdem usus vitae necessarios utuntur. Verum quod ipse natura, sensus communis, ineluctabilis omnium hominum persuasio habebat ut factum certissimum, independens a quolibet philosophorum dogmate, negatum fuit a Cartesianis, qui philosophiam renovasse, et ad maximam perfectionem evexisse iactitabant.

Opinatio Cartesianorum. Cartesiani decernunt, nos per sensus externos proprie, directe, et primo non percipere corpora sensibilia extra nos exsistentia, sed cognoscere ipsam immutationem, seu modificationem nostrorum sensuum; et sic coguntur defendere, immutationem vel modificationem ad sentiendum necessariam, esse ipsum obiectum primo cognitum per sensum, quod est perspicue falsum et abnorme, utpote confundens principium formale operationis perceptivae cum obiecto perceptionis. Ex hoc pravo dogmate profecti, ulterius progrediuntur, et docent, qualitates sensibiles, quas vulgus putat aliquid reale exsistens in rebus, esse dividendas bifariam, nimirum in primarias et secundarias. Primariae sunt extensio, figura, soliditas, mobilitas, quas nos cum Aristotele vocavimus *sensibilia communia*. Secundariae sunt color, sapor, odor, calor, quas nos *sensibilia propria* cum eodem Stagirita nominavimus. Statuto hoc rerum delectu, profitentur, qualitates primarias esse revera in rebus, sed secundarias esse dumtaxat modificationes principii sentientis; ita ut color nihil aliud sit, nisi modificatio visus, sonus modificatio auditus, sapor modificatio gustus, odor modificatio olfactus, et calor modificatio tactus, quibus nihil respondet in rebus. Haec doctrina, si vera foret, duceret ad universalem scepticismum, cum in illa hypothesi deesset reale fundamentum omnium nostrarum cognitionum.

Condillachius. Ut doctrinam a magistro suo Lockio defensam de qualitatibus secundariis aliquo modo imperitis suaderet Condillachius,

commentus est quamdam statuam, quam sensu praeditam effingit, et ita serio scribere pergit. Si naso huius statuae admovetur aliqua rosa, statua sentiet odorem rosae, et *se esse hunc odorem putabit,* quin aliquod obiectum externum percipiat; hinc sapiens iste scriptor concludit, sensationem odoris nihil externi percipere, sed solummodo impertiri animae sensum suipsius. Et haec refellenda sunt? Solum quaerimus a Condillachio, utrum odoratus, quem ipse simulacro illi attribuere effingit, sit eiusdem naturae ac olfactus, qui invenitur in viventibus sensitivis, et quem in seipso experiebatur, omnesque homines se habere sciunt; an aliquid, quod nunquam fuit, neque esse potuit in natura? Nam quis inter homines sanae mentis olfaciendo aliquem florem, credit, se esse odorem, vel gustando mel, credit, se esse dulcedinem? Certe neque ipse Condillachius hoc cogitare et in animum inducere poterat, licet hoc aliis suadere conatus est. Hoc est profecto mirabile; sed illud multo mirabilius et prodigio simile, Condillachium talia docentem, plurimos invenisse discipulos, ita ut ultro in mentem veniat illud Augustini, qui veteres Materialistas, Democritum et Epicurum coarguens, sic suam refutationem concludit: « Sed iam pudet me ista refellere, cum eos non puduerit ista sentire. Cum vero ausi sint etiam defendere, non iam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cuius aures haec ferre potuerunt » (1).

PROPOSITIO.

Facultas sensitiva primo et directe non percipit affectionem seu modificationem sensus, sed sensibilia externa, quae vere et realiter sunt in rebus corporalibus.

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Affectio seu modificatio sensus nihil aliud est nisi ipsa sensatio seu cognitio sensitiva; nam sensum affici, uti notat S. Thomas, est ipsum eius sentire. Atqui adstrui nequit cognitio sensitiva, quin habeatur aliquod obiectum cognitum. Ergo ipsa cognitio sensitiva seu modificatio sensus non potest esse primum cognitum a sensibus, sed necessario primum cognitum debet esse aliquod obiectum externum, quod per illam modificationem seu operationem sentiatur. Quod si nomine modificationis potentiae sensitivae intelligatur species sensibilis, quae est immutativa sensus ad hoc ut actu sentiat, tunc a fortiori haec modificatio non poterit esse id quod primo apprehendatur per sensus. Quod sic paucis effici potest. Species sensibilis est principium formale et intrinsecum qua sensus ad sensibile, cuius ipsa est similitudo, cognoscendum determinatur. Iam

(1) *Epist.* 118, cap. III.

vero principium operationis perceptivae non potest confundi cum eius termino, qui est obiectum cognitum. Ergo species sensibilis non est id *quod* cognoscitur per sensationem, sed id *quo* percipitur obiectum. Hoc diserte traditur a S. Thoma aiente: « Species quae est in visu non est id *quod* videtur, sed *quo* visus videt; quod autem videtur, est color, qui est in corpore » (1).

Confir. ex eo quod affectio seu modificatio sensuum est obiectum, quod cognoscitur per sensus internos. Atqui obiectum sensuum externorum est plane diversum ab obiecto sensuum internorum, secus frustra essent sensus interni. Ergo primum cognitum a sensibus non est ipsa modificatio principii sentientis. Etenim natura, quae nihil aliud est, nisi ratio divinae artis indita rebus, dedit animalibus perfectis, et praesertim homini, tum quinque sensus externos, tum sensus internos, ut possent sensibus externis cognoscere sensibilia externa, et sensibus internis sensibilia interna. Sic omnes homines, sive intelligant sive non intelligant, quo pacto habeatur in nobis cognitio sensitiva, omnes, inquam, certi sunt, se per oculos videre corpora colorata et non suam visionem, et per gustum cognoscere ciborum sapores, et ita porro, quin omnium Scepticorum et Cartesianorum cavillationes aliquid contra hanc certitudinem valeant efficere.

Arg. 2.um Eadem veritas demonstrari potest alio argumento, quod S. Augustinus in hunc ferme modum proponit. Si sensus species rerum et non res immediate cognosceret, cognitio specierum in nobis perfectior clariorque esset ac cognitio rerum. Iam vero consequens est omnino falsum et contra certissimam experientiam. Ergo et antecedens. En verba Augustini: « Nam experientia et ratio comprobant, quod sensu corporis exterior homo praeditus sentit corpora », cum ex adverso: « Species corporis quod videtur, et imago eius quae fit in sensu vix, intercedente iudice ratione, discerni valeant » (2).

Confir. In hypothesi adversariorum nullum suppeteret medium ad realem corporum exsistentiam cognoscendam; et sic prolaberemur in universalem scepticismum. Quare Henricus Gandavensis Scepticis negantibus realem corporum exsistentiam, et qui ita arguebant: « Ille non potest cognoscere rem, qui non percipit essentiam et quidditatem rei, sed solum idolum eius; quia non novit Herculem, qui solum vidit picturam eius. Homo autem nihil percipit de re, nisi solum idolum eius, ut speciem receptam per sensus, quae idolum rei est, non ipsa res: lapis enim non est in anima, sed species lapidis »; sic respondet: « Dicendum, quod percipere idolum rei contingit dupliciter. Uno modo tamquam obiectum cognitionis; hoc modo verum est quod percipiens solum idolum rei, non cognoscit rem... Alio modo tamquam

(1) *De Anima*, lib. III, lect. 9; cf. etiam *De spir. creaturis*, a. 9 ad 6.
(2) *De Trin.* lib. XI, cap. I et II.

rationem cognoscendi: sic non est verum; per solam enim speciem perceptam de re cognoscitur vere res, ut lapis vere videtur per solam speciem suam sensibilem receptam in oculo » (1).

Prob. 2.ª pars, nempe quod sensibilia vere et realiter sint in rebus, contra Cartesianos, qui, tuentur, solum qualitates primarias esse reales. Et primo quidem, si qualitates secundariae non essent in rebus, sensus qui apprehendunt colorem, saporem, odorem in rebus coloratis, sapidis et olentibus, errarent circa proprium obiectum. Atqui haec positio est plane absurda. Ergo qualitates secundariae Cartesianorum sunt revera in rebus. Quod autem sensus referant, qualitates illas esse in rebus, hoc evidentissimum est, quia visus apprehendit pomum vel hominem coloratum, et hoc a nemine potest serio in dubium revocari.

Confir. ex eo quod qualitates primariae, nempe sensibilia communia a nobis nequeant cognosci per sensus, nisi mediantibus sensibilibus propriis, idest qualitatibus secundariis. Quare si sensibilia propria non sunt in rebus, nullo pacto cognoscere possumus, an sensibilia communia et a fortiori sensibilia per accidens sint aliquid vere exsistens extra nostram cognitionem. Sic intellectus noster, qui materiam suae intellectionis accipit a sensibus, necessario de omnibus dubitabit; neque homo per cognitionem rerum visibilium, quae ipsis innotescere nequeunt nisi per sensus, ascendere poterit ad invisibilia intelligenda, eiusque conditio conditioni similis erit brutorum, quae natura finxit prona et obedientia ventri.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.º contra species sensibiles. Inter res et imagines, quae ipsas repraesentant, nulla datur proportio seu similitudo. Atqui si non datur proportio, per speciem non potest res cognosci. Ergo species sensibiles non sunt necessariae ad cognitionem sensitivam. Ita post Plotinum et Ockamum Reidius et Galluppius aliique.

Resp. *Dist. mai.* Nulla intercedit proportio naturae seu in essendo, *Conc.* Nulla intercedit proportio in repraesentando, *Neg.*

Explico. Solutio patet ex iis, quae generatim dicuntur de typo, exemplari, imagine. Species quippe cum re cuius est similitudo in eo convenire debet, in quo ad rem refertur; sed refertur ad rem, ut eius repraesentatio; et ideo in representando debet cum re convenire, secundum quod in specie continetur *representative* illud idem, quod est realiter in re. Cum vero res cognoscatur per suam formam, consequitur, rationem repraesentationis expostulare ut forma rei repraesenta-

(1) *Sum.* a. 1, q. 2, n. 7.

tae sit in re, quae illam repraesentat, non vero ut sit eodem modo. Sic res spiritualis potest repraesentare rem corpoream, et vicissim; et sic etiam res materiales in nostro sensu vel intellectu habent diversum essendi modum, ac in seipsis. Hoc autem, quod omnino necessarium est ad scientificam explicationem cuiuslibet cognitionis exhibendam, saepissime evolvitur a S. Thoma. Ad specimen haec habe: « Non enim oportet quod eiusmodi esse habeat similitudo, cuiusmodi est id cuius est similitudo, sed solum quod ratione conveniat: sicut forma hominis non habet tale esse in statua aerea, quale esse habet forma hominis in carnibus et ossibus » (1). Haec clariora erunt ad necessitatem speciei adstruendam, si illa duo effata prae oculis habentur, nimirum: *Simile non patitur a simili*, et: *Simile simili cognoscitur*, et ideo sensus a se diversa cognoscit.

Oppon. 2.° Corpus non potest imprimere in animam. Atqui ad causandam speciem sensibilem in sensu, corpus sensibile deberet agere in animam. Ergo non datur species sensibilis.

Resp. *Dist. mai.* Corpus non potest agere in animam, si est separata a corpore, *Conc.* Si est unita corpori ut forma substantialis, *Neg. Contradist. min.* Deberet agere in animam separatam, *Neg.* Deberet agere in compositum, *Conc.* et *Neg. Cons.*

Explico. Difficultas si quid demonstrat, illud concludit, quod nos iam docuimus, nempe potentias sensitivas non esse inorganicas, secus actuari non possent ab obiecto materiali; non autem probat, corpora sive inanima sive viventia non posse agere in corpus animatum, seu in compositum ex anima et corpore; nam quodlibet compositum patitur ratione materiae, et agit ratione formae; et sic corpora externa possunt actuare omnes illas potentias corporis animati, et etiam humani, quae sunt coniuncti et non solius animae, uti est intellectus, qui non potest moveri a re materialiter exsistente.

Oppon. 3.° Si sensus cognosceret sensibilia mediante specie sensibili, non apprehenderet immediate rem, sed rei similitudinem. Atqui sensus immediate cognoscit rem sensibilem, quae est eius obiectum proprium. Ergo in sensu non datur species sensibilis.

Resp. *Dist. mai.* Sensus non perciperet immediate rem, si species sensibilis seu rei similitudo esset id *quod* apprehenditur, seu signum obiectivum, *Conc.* Si est *quo* res cognoscitur, seu est signum formale, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Haec difficultas, quam osores specierum intentionalium repetunt usque ad ravim, explosa fuerat, uti vidimus, ab Henrico Gandavensi, qui distinxit inter obiectum cognitionis et rationem cognoscendi, et crebro praeoccupata ab Angelico Doctore, qui scientissime distinxit inter id quod facultas cognoscitiva apprehendit, et id

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 4 ad 3.

quo obiectum suum percipit. Similitudo quippe rei in facultate cognoscitiva non adstruitur ad hoc ut facultas cognoscat similitudinem, et deinde cognoscat rem in suo simili, uti videntur credere adversarii; sed ut intellectus, vel sensus actuatus per similitudinem in ipso causatam, quae cum facultate unum constituit, nempe intellectum vel sensum in actu, exserat operationem apprehensivam rei seu obiecti. Hanc veritatem sic paucis expressit S. Thomas: « Nec visus videt nisi per hoc, quod est factus in actu per speciem visibilem. Unde species visibilis non se habet ut *quod* videtur, sed ut *quo* videtur » (1). Quare Reidius merito coarguit Lockianos, qui propugnabant, sensum cognoscere imagines rerum; nam si imagines rerum externarum et non res immediate cognoscit, haudquaquam decernere valet, an res exsistant necne, quippe quod nequit cognosci exemplar alicuius imaginis vere exsistere, nisi exemplar ipsum cognoscatur. Et sic Berkeleyus ex lockiana de imaginibus sententia consequenter ad negandam corporum exsistentiam adductus fuit. Sed Reidius vehementer falsus fuit tum in eo quod putavit sententiam Lockianorum traditam fuisse a Peripateticis, tum vel magis in eo quod deduxit cognitionem fieri posse et debere sine specie intentionali, quod est plane repugnans et impossibile. Cum contra S. Thomas non species intentionales denegans, sed ipsarum naturam ac munus rite explicans, iamdudum demonstraverat, sententiam asserentium, imagines seu species esse illud *quod* cognoscitur, non id *quo* res cognoscitur, rectam facilemque communire semitam ad idealismum et scepticismum (2).

Oppon. 4.° Simile simili cognoscitur. Atqui sensus per speciem quadantenus immaterialem non potest fieri similis rebus materialibus. Ergo per species sensiles non potest cognoscere corpora.

Resp. *Dist. mai.* Idest inter cognitum et cognoscens requiritur similitudo secundum esse intentionale, *Conc.* Secundum esse reale, *Neg.* *Contradist. min.* Sensus per speciem non potest fieri similis rebus, physice, *Conc.* Intentionaliter, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio patet ex dictis. Difficultas quippe oritur ex eo quod praesupponitur ut ratum, id quod est vehementer falsum, nempe modum essendi alicuius rei debere esse eumdem ac modum cognoscendi rem. Ex hoc quippe principio exorti sunt praecipui errores in Philosophia tum Idealismi, tum Materialismi, tum etiam Pantheismi. Hinc Angelicus Doctor non solum affirmavit, sed luculenter demonstravit, hoc dogma esse omnino falsum (3).

Oppon. 5.° Principium essendi et principium cognoscendi sunt unum et idem. Atqui principium essendi non est species intentionalis, sed forma physica rei. Ergo sensus non cognoscit per species.

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 9 ad 6.

(2) Cf. S. Thom. 3 p. q. 85, a. 2.

(3) Cf. quaestionem quam praeposuimus Opusc. S. Thom. *De ente et essentia.*

Resp. *Dist. mai.* Principium essendi et principium cognoscendi sunt unum et idem ex parte rei cognitae, *Conc.* Ex parte cognoscentis, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 6.° Si in sensu daretur species sensibilis, causata a rebus, admittenda foret in facultates cognoscitiva rei similitudo seu imago, quae non esset cognitio. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Admittenda esset in faeultate cognoscitiva rei similitudo, quae non est cognitio in actu secundo, *Conc.* Quae non esset cognitio in actu primo, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 7.° Si in sensibus causaretur a rebus species sensibilis, ipsa esset praesens facultati cognoscitivae. Atqui id quod est praesens alicui facultati cognoscitivae est obiectum illius facultatis. Ergo posita specie, sensus non cognosceret res, sed species rerum.

Resp. *Dist. mai.* Esset praesens facultati cognoscitivae ut forma actuans potentiam et faciens unum cum ipsa, *Conc.* Ut terminus et obiectum cognitionis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS V.

DE SENSU INTERIORI SEU DE SENSU COMMUNI.

CONTINUATIO RERUM. Sensus dividi bifariam, nempe in sensus externos et internos, a nobis superius notatum fuit. De sensibus externis quorum actio origine et generatione prior est, quantum instituti nostri ratio patiebatur, satis explicatum. Ad completam cognitionis sensitivae expositionem praestat aliquid de sensibus internis disserere. Qua in re duces et magistros sequemur Aristotelem et S. Thomam, quorum primus postquam locutus fuerit de sensibus externis et de triplici sensibili, statim aggreditur quaestionem de sensibus interioribus, et praesertim duorum meminit, nempe sensus communis et phantasiae (1). Alter vero ulterius profundiusque rem considerans, ex iis quae ad vitam animantium perfectiorum tutandam necessaria sunt, rite conclusit, dari in talibus animantibus quatuor sensus internos, videlicet sensum communem, phantasiam seu imaginationem, aestimativam et rememorativam.

En Angelici Doctoris argumentatio. Natura non deficit in necessariis. Iam vero vitae et incolumitati animalium perfectorum praeter sensus externos, necessarii sunt quatuor sensus interni mox memorati. Ergo. Etenim, ut assumptionis veritas in perspicuis ponatur, ad perfectam sensuum cognitionem, qua animal possit propriae vitae necessitatibus et utilitati prospicere, quinque potissimum expostulantur:

(1) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. XVIII, XIX et XXI.

1) Ut sensus recipiat species a sensibilibus; et hoc pertinet ad sensum proprium. 2) Ut de sensibilibus perceptis diiudicet, et ea ad invicem discernat; et hoc spectat ad potentiam ad quam omnia sensibilia perveniunt, quae nuncupatur sensus communis. 3) Ut species susceptae sensibilium conserventur; nam animal indiget apprehensione sensibilium non solum ad eorum praesentiam, sed etiam ad eorumdem absentiam, secus non posset moveri ad aliquid absens quaerendum. Facultas, quae huiusmodi species conservat, dicitur imaginatio seu phantasia, quae propterea dici solet thesaurus specierum sensibilium. 4) Requiruntur quaedam intentiones, quas sensus non apprehendit, sicut nocivum et utile: necessarium quippe est animali, ut quaedam quaerat et alia fugiat, non quia sunt convenientia sensui, vel secus; sed propter utilitatem vel detrimentum, quod inde capiet. Sic ovis lupum fugit, non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quia inimicum naturae: contra volucres paleas colligunt non propter oblectamentum sensus, sed quia ad nidificandum sunt utiles. Facultas apprehensiva talium intentionum appellatur aestimativa vel instinctus. 5) Demum requiritur ut huiusmodi intentiones conserventur, et hoc pertinet ad rememorativam, quae dicitur thesaurus huiusmodi intentionum (1).

Quid sensus communis? Quemadmodum cuilibet exploratum est experientia, nos non solum sensibilia externa percipimus; verum etiam apprehendimus, fieri in nobis plures sensationes ad diversos sensus pertinentes, inter easque rite discernimus. Sic et sentimus nos sentire, et discernimus, nos sentire album, dulce, sonorum, asperum. Iam vero sensus, qui huiusmodi sensationes cum earum obiectis apprehendit, inter easque discernit, ab Aristotele et post eum a politioribus Scholasticis et in primis a S. Thoma dictus est sensus communis, qui definiri solet: *Facultas organica, quae percipit et discernit sensationes et sensata sensuum externorum in eorum praesentia.*

Philosophorum sententiae. Philosophi tum veteres tum recentes generatim in eo conveniunt, quod admittant, nos cognoscere proprias sensationes, et inter eas rite distinguere; verum in declaranda facultate, quae hanc operationem quadantenus reflexivam elicit, acriter dimicant inter se. Plato quippe tuetur, nullum peculiarem sensum posse suas aliorumque sensuum operationes conoscere, neque dari aliquam potentiam sensitivam, quae attingere valeat operationes quinque sensuum, earumque differentias. Quare videtur attribuere animae intellectivae virtutem cognoscendi varias sensationes, et unam ab altera discriminandi. Aristoteles contra Platoni adstipulatur in eo quod concedat, nullum peculiarem sensum posse suas sensationes apprehendere; sed adversus Platonem docet, admittendam esse facultatem sensitivam,

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 13; 1 p. q. 78, a. 4.

quae cognoscat sensuum propriorum sensationes, et inter ipsas rite discernat. Haec potentia sensitiva, quae est quasi radix et centrum omnium sensuum externorum, quorum operationes in se recipit, et ab ipsis immutatur, nominata a Philosopho fuit sensus communis, vel interior sensus. Doctrinam Philosophi politiores inter Scholasticos post S. Augustinum ultro amplexi sunt, eamque S. Thomas luculenter explicavit, maximeque perfecit.

Ad recentes quod attinet, Cartesiani, qui, labefactata unione substantiali inter animam et corpus, ex una parte operationes sensitivas non secus ac intellectivas tribuunt soli animae, ex alia vero parte tum potentias, tum operationes reducunt ad diversos modos essendi eiusdem animae ab ipsa minime distinctos, propositam quaestionem solvere iuxta rei veritatem nequaquam possunt. Immo penes ipsos quaestio proposita est solum de nomine, non autem de re; cum realiter ex eorum sententia eadem substantia animae omnia immediate apprehendat, quin aliqua potentia ut principio proximo operationis utatur. Quare ut praecipuorum solummodo meminerimus, Cartesius et quidam eius discipuli docent, pertinere ad *conscientiam* vel *sensum intimum* omnes animae operationes cognoscere. Mallebranchius hoc tribuit intellectui. Leibnitius vero nullam admittit peculiarem vim in anima ad hoc cognoscendum; sed docet, quasdam animae humanae perceptiones coniunctam habere *apperceptionem* seu conscientiam sui, et esse illas quae distinctae nominantur.

PROPOSITIO.

Exsistit in homine quaedam facultas a sensibus propriis distincta, cuius munus est cognoscere et discernere sensationes omnium sensuum. Haec facultas, quae dicitur sensus communis, est organica, ideoque ab intellectu diversa (1).

Prob. I.ª pars. Homo, uti experientia constat et ab omnibus admittitur, cognoscit cuiusque sensus sensationes, et inter eas discernit; nam non solum cognoscit differentias albi et nigri; sed etiam albi et dulcis. Atqui huiusmodi perceptiones revocari debent ad unam potentiam a sensibus propriis distinctam, ad quam sensationes perveniunt omnium sensuum specialium. Ergo exsistit in homine quaedam superior potentia, quae cognoscit et diiudicat perceptiones sensuum. Et revera homo discernit inter sensationes et sensata sensuum propriorum. Iam vero hoc 1) non potest fieri a sensibus particularibus, qui attingere non possunt sensata aliorum sensuum; et sic visus, qui non

(1) De haec re cf. S. Thom. *De Anima*, lib. III, lect. 2 et 3; 1 p. q. 78, a. 4.

potest percipere dulcedinem, non potest distinguere inter album et dulce; 2) et debet fieri ab una potentia, nam impossibile est inter plura distinguere, nisi ab eodem, qui distinguit, cognoscantur termini distinctionis. Ad hanc doctrinam illustrandam affert Aristoteles duplex simile in hunc ferme modum. Licet contingere possit, ut ex duobus hominibus unus cognoscat album, alter cognoscat dulce; nihilominus necesse omnino est, ut qui cognoscit, album non esse dulce, sit unus homo et eliciat unum actum, quo dicat, album non esse dulce. Ergo idem dicendum de sensibus. Iterum qui dicit ore, album non esse dulce, debet esse unus homo. Ergo etiam qui dicit mente, album non esse dulce, debet esse unus homo; et propter eamdem rationem sensus, quo diiudicamus, unum sensibile non esse aliud, debet esse unus. Ergo ut possimus discernere sensationes et sensibilia omnium sensuum, praeter quinque sensus speciales adstruendus est aliquis sensus communis percipiens sensationes et sensibilia omnium sensuum (1).

Confir. ex eo quod, cum sensus sit facultas organo affixa, non potest suam propriam operationem cognoscere, idest supra seipsum reflectere. Consequenter sensus quilibet cognoscere poterit suum obiectum sensibile; nunquam vero suam sentiendi operationem. S. Thomas sic paucis declarat, visum non posse percipere suam visionem: « Hoc non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis, a quo immutatur; in qua immutatione perficitur visio, et ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit » (2).

Prob. 2.ª pars, nempe sensum communem non esse facultatem intellectricem. Sicut potentia visiva apprehendit concrete differentias albi et nigri, et non eorum quidditates, ideoque est facultas organica et sensitiva; ita sensus communis apprehendit concrete differentias, quae intercedunt inter sensationes et sensibilia diversorum sensuum, et non eorum quidditates. Ergo sensus communis est facultas organica ab intellectu penitus diversa (3). Sic dilucide Aquinas: « Cognoscere sensibilia in quantum sunt sensibilia, est sensus. Cognoscimus autem differentias albi et dulcis non solum quantum ad quod quid est utriusque, quod pertinet ad intellectum; sed etiam quantum ad diversam immutationem sensus, et hoc non potest fieri, nisi per sensum » (4).

Confir. Sensus communis invenitur etiam in animantibus brutis. Atqui in animantibus brutis non est intellectus. Ergo facultas haec nequit revocari ad potentias intellectrices. Quod animalia sentiant se

(1) Cf. Arist. *De Anima,* lib. II, text. 146, n. 4.

(2) 1 p. q. 78, a. 4 ad 1; quod sensus non sit reflexivus cf. S. Thom. 1 p. q. 87, a. 3 ad 3.

(3) Cf. Arist. *De Anima,* lib. II, cap. XIX, text. 144, 145.

(4) *De Anima,* lib. III, lect. 3.

sentire, hoc minime in dubium revocari potest, si eorum operationes motionesque consideramus, qnibus unum sensibile prae aliis seligunt, vel ex uno sensibili accepto per unum sensum moventur ad aliud, quod est alterius sensus obiectum. Praestat audire S. Augustinum: « Arbitror illud esse manifestum, sensum illum interiorem non ea tantum sentire, quae acceperit a quinque sensibus corporis; sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non aliter bestia moveret se, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, nisi se sentire sentiret » (1).

Totam hanc doctrinam ita complexus est Scotus: « Cum potentia sit principium operationis animae, oportet, omnes operationes ad aliquam potentiam reduci; cognoscere differentiam albi et dulcis est operatio animae: hoc autem non reducitur ad potentiam intellectivam, quae tantum habet cognoscere de rebus intelligibilibus et eorum differentiis; differentia autem albi et dulcis cognoscitur ab anima, non tantum ut differunt per suas quidditates, sed etiam ut sensibilia sunt. Quod patet, quia brutum, in quo non est intellectus, cognoscit eorum differentias, ut unum sensibile alteri praeeligat, vel praeoccupet » (2).

Angelico Doctori et Scoto in vindicanda exsistentia sensus communis praeiverat B. Albertus Magnus inquiens: « Nos diiudicamus inter sensata secundum idem et diversum... Cum enim unius diiudicantis sit cognoscere unum diiudicatorum, oportet quod illud iudicium fiat aliqua virtute; et cum sit inter sensata, secundum quod sensata sunt, et non secundum quod imaginata et intellecta, oportet quod illa vis habeat nomen sensus; et cum non sit ad unum sensatum, sed ad plura, non erit sensus proprius, sed communis » (3).

SCHOLION. Sensus communis Scholasticorum et sensus fundamentalis Rosminii. Ex iis, quae de sensu communi hucusque disseruimus, pronum est inferre, operationem eius non praecedere, sed subsequi actionem sensuum externorum; nam proprium immutativum sensus communis est actio sensus externi. Quare sensus communis Scholasticorum nullo pacto confundendus est cum sensu fundamentali, quem Rosminius effinxit, quemque praecedere docuit operationes sensuum propriorum, cum, iuxta Rosminium, sit constans perceptio proprii corporis. Haec Rosminii opinatio ad libitum conficta ex falso illo dogmate procedit, quod sensatio sit actus solius animae, et confundit perceptionem, quae est actus, cum facultate perceptiva, et demum falso admodum tuetur, organum esse obiectum sensationis ideoque referri ad animam, ut activum et immutativum ad passivum et immutatum. Equidem sensus communis dici potest fundamentalis, sed solum re-

(1) *De lib. arbit.* lib. II, cap. IV, n. 10.
(2) *De Anima,* q. 11, resol.
(3) *De homine,* tract. I, q. 23, a. 1.

spectu phantasiae, aestimativae, et rememorativae, quae facultates proprios actus efficere nequeunt, quin actio sensus communis antecedat. Sed respectu sensuum externorum sensus communis sapienter dicitur a S. Thoma centrum, ad quod terminantur immutationes omnium sensibilium. Hinc licet secundum essentiam sit una potentia; nihilominus est quodammodo multiplex secundum *esse,* quia coniungitur cum pluribus sensibus, quorum operationes ad ipsum perveniunt, ab eoque cognoscuntur. Rem sim eleganter declarat S. Thomas: « Sensus communis quamvis sit una potentia secundum essentiam; tamen aliquo modo multiplicatur secundum *esse,* in quantum coniungitur diversis sensibus propriis, sicut unum centrum coniungitur pluribus lineis. Unde immutationes omnium sensibilium simul terminantur ad sensum communem, sicut motus, qui esset per omnes lineas, posset simul terminari ad centrum » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Ad iudicandum de sensibilibus sufficiunt sensus externi. Atqui si sensus externi sufficiant, supervacanea est facultas interior ad ea cognoscenda. Ergo sensus communis non est admittendus.

Resp. *Dist. mai.* Sensus externi sufficiunt ad iudicandum de sensibilibus tantum, *Conc.* Sufficiunt ad iudicandum de sensibilibus et de eorum differentiis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 2.° Commune non potest dividi contra proprium. Atqui si non datur haec divisio, sensus communis non potest numerari inter facultates sensitivas. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Si est commune per praedicationem ut genus, *Conc.* Si est commune ut principium et radix, ex qua plura fluunt; vel ut centrum, ad quod plura referuntur, *Neg.*

Explico. Cum praedicatum aliquod commune ut genus constituat intrinsece subiectas species, non potest dividi contra sua inferiora; secus non posset de ipsis praedicari. Sed commune ut principium et radix non est pars intrinsece constitutiva propriorum; ideoque potest merito dividi et numerari contra proprium et particulare.

Oppon. 3.° Idem obiectum non potest movere diversas potentias. Atqui sensibilia externa movent sensus proprios. Ergo non possunt immutare sensum communem.

Resp. *Dist. mai.* Idem obiectum sub eodem respectu spectatum non potest movere diversas potentias, *Conc.* Sub diverso respectu spectatum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum potentia specificetur per actum, et actus per obiectum, evidenter idem obiectum attingi nequit per diversas potentias.

(1) *Quodlib.* 7, a. 2 ad 1; cf. Arist. *De Anima*, lib. II, cap. XIX, text. 149.

Hoc autem verissimum est, si agitur de obiecto formali, nempe de ea ratione, sub qua obiectum atttingitur ab aliqua facultate; falsum autem est, si agitur de obiecto materiali, nempe de re, ad quam terminatur actus potentiae, cum una eademque res sub diversis rationibus attingi possit a diversis potentiis. Sic sensus communis apprehendit album et dulce, non quatenus sint immutativa visus et gustus; sed quatenus cum sint unum cum potentia visiva et gustatu, immutant per esse intentionale sensum interiorem, qui eorum differentias percipit.

Oppon. 4.° Animus nequit suas sensationes cognoscere, nisi supra seipsum reflectatur. Atqui reflexio est propria intellectus. Ergo cognoscere sensationes non pertinet ad sensum. Rosminius.

Resp. *Dist. mai.* Animus nequit cognoscere suas sensationes, nisi reflectatur supra seipsum, idest nisi per unum sensum attingat actum alterius, *Conc.* Nisi redeat supra seipsum reditione completa, *Neg. Contradist. min.* Reflexio perfecta, idest reditio facultatis supra seipsam est propria intellectus, *Conc.* Reflexio imperfecta, idest apprehensio actus alicuius potentiae per aliam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum anima humana nihil efficiat, nisi mediantibus potentiis, duplex ordo distinguitur actuum profluentium ex facultatibus apprehensivis; aliqui quippe dicuntur directi, et sunt illi, qui cognoscunt obiectum diversum ab actu; alii contra dicuntur reflexi, et sunt illi, qui ipsum actum facultatis pro obiecto habent. Iam vero reflexio ipsa est duplex, nempe propria et perfecta, quae dicitur reditus completus facultatis supra seipsam; et tunc habetur, quando una eademque facultas suum proprium actum percipit: alia est reflexio impropria et imperfecta, nimirum cum, mediante una facultate, anima attingit actum alterius facultatis. Prima reflexio pertinet ad solum intellectum; nam ad hoc ut facultas redeat supra seipsam reditione completa requiritur immunitas ab organo. Secunda ex adverso potest etiam pertinere ad facultates sensitivas; nam nulla est repugnantia in hoc, quod una potentia organica superior apprehendat operationem alterius facultatis inferioris (1).

Oppon. 5.° Differentiae sensibilium cognoscuntur per comparationem. Atqui comparatio pertinet ad intellectum. Ergo sensus communis redundat. Rosminius.

Resp. *Dist. mai.* Cognoscuntur per comparationem formalem, quae fit componendo aut dividendo, *Neg.* Per comparationem materialem, quae fit cognoscendo eodem actu duo differentia, *Conc.*

Explico. Propositam a Rosminio difficultatem iampridem refutaverat Scotus inquiens: « Sensus communis sic confert unum sensibile alteri, quod simul sentit ipsa sensibilia, et sentit ipsa differre sine

(1) Cf. S. Thom. in lib. *De causis*, lect. 15; cf. etiam 1 p q. 87, a. 3 ad 3.

intermedio; et talis collatio... non repugnat ei » (1). Ad intelligendam hanc Scoti responsionem, revocandum in memoriam est id quod diximus de ratione formali veritatis, quae invenitur solum in intellectu componente et dividente, et non in sensu concrete apprehendente differentiam duorum. Tunc enim habetur formalis collatio, quae necessaria est ad iudicium intellectus, cum facultas cognoscit non solum res, sed proprium actum, et eius proportionem ad res. Cum ergo nulla facultas sensitiva possit cognoscere suos actus, et eorum proportionem ad res, sequitur, in sensu cognoscente rerum differentias non esse formalem collationem, quae requiritur ad formalem veritatem habendam; habetur autem quaedam materialis comparatio ad hoc ut sensus vere iudicet seu apprehendat differentiam duorum (2). Quare ad formalem comparationem habendam necessarium est, apprehendere convenientiam, vel discrepantiam duorum vel plurium in aliqua forma communi et universali, quae solummodo potest inveniri in intellectu, qui est cognoscitivus universalium.

ARTICULUS VI.

DE PHANTASIA SEU IMAGINATIONE (3).

PHANTASIAE DEFINITIO. Phantasia, iuxta nominis explicationem, est facultas per quam aliqua nobis apparent. Secundum rei veritatem definiri solet: *Facultas organica, quae percipit sensationes et sensata sensuum externorum in eorum absentia.* Actus autem phantasiae seu imaginationis dicitur a Philosopho: *Motus factus a sensu secundum actum.* Haec facultas, uti notavimus, est prorsus necessaria animalibus perfectis et motu progressivo pollentibus, cum huiusmodi animalia ad usus vitae pluribus indigeant, quae distantia sunt, neque sub sensibus actu cadunt. In homine autem medium tenet locum inter sensum et intellectum, ideoque aliquid de utroque participat. Hoc in causa est, quamobrem phantasia in nobis perfectior virtuosiorque sit, quam in brutis animantibus, quippe quae una cum intellectu radicem habet in eadem substantia animae. Sic varia sensibilia, quae in natura divisa sunt, ipsa componit, et nos imaginamur montes aureos, hominem alatum, et alia similia; et quandoque dividit quae composita sunt. Nam cum phantasia in homine resultet ex anima intellectiva, quae essentialiter pollet vi analytica et synthetica, seu dividendi et componendi,

(1) *De Anima*, q. 9, n. 8.

(2) S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 9; 1. p. q. 16, a. 2.

(3) De hac facultate disserit Arist. *De Anima*, lib. II, cap. XXI, et S. Thom. Com. in hunc locum et alibi passim.

aliquid de hac virtute derivatur ad imaginationem, quae intellectui vicinior est, quam sensus, qui immutatur ab externo sensibili. Quare, iuxta S. Thomae doctrinam, res visibiles sunt in triplici differentia relate ad sensum, phantasiam et intellectum. Comparantur enim ad sensum uti agentia sufficientia, quibus sensus non cooperantur, ad phantasiam uti agentia sufficientia quibus imaginatio cooperatur; ad intellectum uti agentia insufficientia, cum sint intelligibiles in potentia. En aurea S. Doctoris verba: « Res quae sunt extra animam, tripliciter se habent ad diversas animae potentias: ad sensus enim exteriores se habent ut agentia sufficientia, quibus patientia non cooperantur, sed recipiunt tantum... Sed ad imaginationem res quae sunt extra animam comparantur ut agentia sufficientia: actio enim rei sensibilis non sistit in sensu, sed ulterius pertingit usque ad phantasiam, sive imaginationem; tamen imaginatio est patiens, quod cooperatur agenti: ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensu percipit, ex his tamen, quae sensu percipiuntur componendo ea et dividendo: sicut imaginamur montes aureos, quos numquam vidimus, ex hoc quod vidimus aurum et montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res sicut agentia insufficientia: actio enim illarum nec in imaginatione sistit » (1).

PROPOSITIO.

Exsistit in animalibus perfectis phantasia, quae extenditur ad sensationes et sensata omnium sensuum externorum, et differt essentialiter ab intellectu.

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Phantasia est omnino necessaria ad vitam et conservationem animalis perfecti. Iam vero natura non deest in necessariis. Ergo. Propositio maior ita luculenter declaratur a S. Thoma: « Ad vitam animalis perfecti requiritur, quod non solum apprehendat rem ad praesentiam sensibilis, sed etiam in eius absentia: alioquin cum animalis motus et actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal ad inquirendum aliquid absens: cuius contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quae moventur motu progressivo; moventur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo, quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilium cum praesentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat et conservet . . . Ad harum formarum retentionem aut conservationem ordinatur phantasia seu imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensus acceptarum » (2).

(1) *Quodlib.* 8, a. 3.
(2) 1 p. q. 78, a. 4.

Arg. 2.um Primo argumento aliud adiungi potest, quod ducitur ex interna et externa experientia. Experimur quippe, nos non solum percipere res sensiles, sed etiam illas, postquam e sensibus nostris excesserint, nobis repraesentare sub sensibilibus formis, illarumque imagines contemplari tum vigilando, tum vel maxime somniando. Siquidem, ligatis sensibus externis, phantasia infinitas rerum imagines sibi efformat, vel res visas revocando, vel ex rebus visis nova simulacra fingendo. Hoc idem per externam experientiam observamus contingere in brutis animantibus; nam, uti perbelle loquitur S. Augustinus: « Per loca nota sine errore iumenta pergunt, et cubilia sua bestiae repetunt, et canes dominorum suorum corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immurmurant, et in latratum aliquando erumpunt; quod nullo modo possent, nisi in eorum memoria visarum, vel certe per corpus utcumque sensarum rerum versarentur imagines » (1).

Quod autem phantasia extendatur ad formas omnium sensuum conservandas, iterum manifestum est tum in nobis tum in animantibus. Nos enim saepe nobis repraesentamus non solum colorem, sed etiam saporem, odorem, asperitatem, sonum corporum per sensus cognitorum; et cum gustamus aliquem cibum, percipimus convenientiam vel discrepantiam eius cum alio, quem gustaveramus. Animalia vero bruta feruntur ad res absentes conquirendas, vel eas fugiunt propter formas sensibiles ad omnes sensus pertinentes. Sic canis cernens aliquod sensibile a quo quilibet eius sensus, vel tactus, vel odoratus, vel gustus laesus fuit, illico fugam arripit.

Prob. 2.ª pars, nempe phantasiam esse facultatem organicam, et ab intellectu prorsus diversam. Hoc autem multipliciter manifestari potest; tum 1) ex eo quod huiusmodi facultatem communem habemus cum brutis intellectu carentibus; tum 2) ex eo quod dumtaxat sensibilia repraesentat, ideoque ad operandum determinatur a sensu facto in actu, et propterea Aristoteles docet, phantasiam esse motum factum a sensu secundum actum. Iam vero sensus in actu est ipsum sensibile in actu. Ergo phantasia immutatur ab obiecto sensibili; unde inter facultates sensitivas adnumeranda est. En quomodo argumentatur Aquinas: « Sensus secundum actum fit ex eo quod movetur a sensibilibus; unde relinquitur quod a sensu secundum actum causatur aliquis motus. Ex quo etiam manifestum est, quia motus causatur ab actu sensus, necesse est quod sit similis sensui, quia omne agens agit sibi simile. Unde et illud quod movet in quantum movetur, causat motum similem motui, quo ipsum movetur. Ex omnibus autem his concludit, quod phantasia sit quidam motus causatus a sensu secundum actum, qui quidem motus non est sine sensu,

(1) *Cont. Epist. Fundamenti*, cap. 17.

neque potest inesse his, quae non sentiunt. Quia si aliquis motus fit a sensu secundum actum, similis est motui sensus, et nihil aliud nisi phantasia invenitur esse tale » (1).

Confir. ex eo quod anima humana substantialiter coniuncta corpori nihil intelligit sine phantasmate, uti ostendemus. Porro si phantasma requiritur ad actum intellectus, efficitur profecto vim phantasmata producendi ad intellectum non posse pertinere, nisi dicere velimus, facultatem agere posse, antequam iis praedita sit, quae sunt necessaria ad propriam operationem exserendam.

Difficultates propositae contra sensum communem proportionaliter fieri possunt contra phantasiam.

ARTICULUS VII.

DE AESTIMATIVA ET REMEMORATIVA.

CONTINUATIO RERUM. Inter facultates animae sensitivae supremum locum occupant in animali aestimativa et memorativa, quae quasdam intentiones apprehendunt et conservant, quae non accipiuntur per sensum exteriorem, sed cum illis coniunctae sunt, quae per sensus innotescunt nobis. Cum autem hae duae facultates sensitivae in animali rationali, nempe in homine, proxime accedant ad intellectum, propter coniunctionem cum facultate intellectrice aliquam perfectionem consequuntur in nobis, qua destituuntur in brutis. Quocirca in homine aestimativa dicitur *cogitativa* vel *ratio particularis;* et memorativa vocatur etiam *reminiscentia.* Ut haec paulo latius evolvantur, et operationes utriusque facultatis explicentur, a definitione aestimativae et memorativae incipiendum est.

Aestimativa definiri solet: *Facultas organica apprehensiva earum intentionum, quae per sensus exteriores non accipiuntur.*

Memorativa autem definitur: *Facultas organica conservativa et reproductiva intentionum, quas apprehendit aestimativa.*

Harum facultatum exsistentia, munus, et ratio sic dilucide traditur a S. Thoma: « Si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali, nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur aut horret. Sed necessarium est animali ut quaerat aliqua vel fugiat, non solum quia sunt convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates et utilitates et nocumenta; sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quasi inimicum naturae; et similiter avis colligit

(1) *De Anima,* lib. III, lect. 6.

paleam, non quia delectat sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est animali quod percipiat huiusmodi intentiones, quas non percipit sensus externus... Ad apprehendendum intentiones, quae per sensum non accipiuntur, ordinatur vis aestimativa; ad conservandum autem eas, vis rememorativa, quae est thesaurus quidam huiusmodi intentionum » (1).

Quoniam, uti compertum experientia est, hae duae facultates reperiuntur in brutis, rite concludimus, tum eas esse organicas, nam nulla facultas brutorum est separata ab organo, tum eas esse in homine, nam in homine quidquid ad perfectionem vitae sensitivae pertinet, reperiatur necesse est. Sed in homine propter coniunctionem cum intellectu perfectius agunt. Hoc paulo latius evolvendum. Tum homines tum bruta iudicant de rebus materialibus et singularibus, sed aliter et aliter; nam cum dicimus, ovem cognoscere agnum et filium, audiendo eius vocem vel ipsum videndo, ipsa non cognoscit illud individuum sub ratione communi agni vel filii, idest secundum quod subest alicui naturae communi; sed in quantum est terminus cuiusdam propriae actionis, idest prout est ab ipsa lactabilis. Sic lupus ad belatum cognoscit ovem, non propter connexionem inter effectum et causam; sed ex naturali instinctu, quo in illa voce apprehendit nutrimentum sibi conveniens. Homo autem per cogitativam seu rationem particularem, quae est in eodem subiecto cum facultate intellectrice, apprehendit individuum humanum, in quantum est hic homo, idest individuum prout subest alicui naturae communi; et ideo apprehensio intentionis particularis est diversa in homine, et in bruto.

Praestat transferre aurea S. Thomae verba ita rem explicantia: « In animali... fit apprehensio intentionis individualis per aestimativam naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium, vel aliquid huiusmodi. Differenter tamen circa hoc se habet cogitativa et aestimativa. Nam cogitativa apprehendit individuum et exsistens sub natura communi, quod contingit ei in quantum unitur intellectivae in eodem subiecto: unde cognoscit hunc hominem prout est hic homo, et hoc lignum prout est hoc lignum. Aestimativa autem non apprehendit aliquod individuum, secundum quod est sub natura communi; sed solum secundum quod est terminus aut principium alicuius actionis vel passionis, sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis, et hanc herbam in quantum est eius cibus. Unde alia individua ad quae se non extendit eius actio vel passio, nullo modo apprehendit sua aestimativa naturalis. Naturalis enim aestimativa datur animalibus, ut per eam ordinentur in actiones proprias vel passiones prosequendas vel fugiendas » (2).

(1) 1 p. q. 78, a. 4.

(2) *De Anima*, lib. II, lect. 13 fine.

Quod diximus de aestimativa proportionaliter dici potest de memorativa, quae perfectiori modo invenitur in homine. Nam homo non solum habet memoriam, sicut cetera animalia in subita recordatione praeteritorum; sed etiam habet reminiscentiam, quasi syllogistice inquirendo praeteritorum memoriam secundum individuales intentiones (1). Ut hoc intelligatur declarandum est quid veniat nomine reminiscentiae. Operationes quippe memoriae, et actus reminiscentiae proportionaliter ita se habent inter se, ut actus intellectus apprehendentis principia per se nota, et actus rationis apprehendentis conclusiones. Sicut enim principia per se nota immediate apprehendimus statim ac menti proponuntur, et contra ad conclusiones non pertingimus, nisi mediantibus quibusdam veritatibus notis, per discursum mentis quo a noto procedimus ad ignotum: pari modo simplex actus memoriae tunc habetur, cum sine ullo medio illico recordamur alicuius rei iampridem cognitae: et ex adverso actus reminiscentiae tunc habetur, quando ad revocandum aliquid in memoriam utimur uno vel quibusdam mediis, quibus in antecessum, et ordine quodam recordamur. Exemplo sit, si recordatio occurrit alicuius hominis, quocum simul iter peregimus, cuius nomen obliti sumus. Per reminiscentiam possumus ad memoriam nominis revocandam pervenire hoc ferme pacto. Recordamur locum et per locum personas quibuscum eramus, et sermones simul habitos; et recordatione sermonum occurrit, aliquem advenientem salutasse socium itineris nostri, ipsumque nominasse Antonium; et sic tandem recordamur nomen quod quaerebamus. Huiusmodi discursus ex uno in aliud, qui quamdam speciem habet ratiocinii commemorativi, dicitur *reminiscentia,* quae sic definitur a S. Thoma: « Reminiscentia nihil aliud est, quam inquisitio alicuius, quod memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, idest inquirimus id quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus; puta si quaerit memorari id quod fecit ante quatuor dies, meditatur sic: hodie feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo in id quod fecit quarta die » (2).

Placet huic quaestioni finem imponere illustribus S. Augustini verbis, quibus eleganter more suo vim rememorativam animi humani sic depingit: « Quid cum ipsa memoria perdit aliquid, sicut fit, cum obliviscimur, et quaerimus ut recordemur? Ubi tandem quaerimus, nisi in ipsa memoria? Et ibi si aliud pro alio forte offeratur, respicimus, donec illud occurrat quod quaerimus, et cum occurrit, dicimus: Hoc est; quod non diceremus, nisi agnosceremus, nec agnosceremus, nisi meminissemus. Certe ergo obliti fueramus. An non totum

(1) S. Thom. 1 p. q. 78, a. 4.

(2) *De memoria et reminiscentia,* lect. 5.

exciderat, sed ex parte, qua tenebatur, pars alia quaerebatur, quia sentiebat se memoria non simul volvere, quod simul solebat, et quasi detruncata consuetudine claudicans, reddi, quod deerat, flagitabat? Tamquam si homo notus sive conspiciatur oculis, sive cogitetur, et nomen eius obliti requiramus, quidquid aliud occurrerit, non connectitur, quia non cum illo cogitari consuevit, ideoque respuitur, donec illud adsit, ubi simul assuefacta notitia non inaequaliter adquiescat. Et unde adest, nisi ex ipsa memoria? Nam et cum ab alio commoniti recognoscimus, inde adest. Non enim quasi novum credimus, sed recordantes approbamus, hoc esse quod dictum est. Si autem penitus aboleatur ex animo, nec admoniti reminiscimur. Neque enim omnimodo adhuc obliti sumus, quod vel oblitos non esse meminimus. Hoc ergo nec amissum quaerere poterimus, quod omnino obliti fuerimus » (1).

QUAESTIO III.

De facultate intellectiva animae, eiusque obiecto seu intelligibili.

RES TRACTANDA PROPONITUR. Tria sunt cognoscentium genera; quaedam enim habent solum cognitionem sensitivam, nimirum animantia bruta; quaedam ex opposito habent solum cognitionem intellectivam, nimirum Intelligentiae seu Angeli; quaedam demum pollent simul cognitione sensitiva et intellectiva, nimirum homines. Quare homo in confinio positus utriusque creaturae, idest materialis et spiritualis, operatione sua utrumque creaturarum ordinem assequitur; ita ut si sentire ipsi commune sit cum pecudibus, mentem et intellectum sibi vindicet communem cum Angelis. De praestantissima hac hominis facultate sic eleganter more suo meminit Tullius: « Homines enim etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habeant a natura datam, mentemque et acrem et vigentem, celerrimeque multa simul agitantem, et ut ita dicam sagacem; quae et causas rerum et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disiuncta coniungat, et cum praesentibus futura copulet, omnemque vitae consequentis statum » (2). Expeditis ergo quaestionibus de sensu, quem cum bestiis communem habemus, ipse disputationis ordo requirit, ut de intellectu disseramus, quo et belluis antecellimus et ad

(1) *Confess.* lib. X, cap. XIX, n. 28; cf. etiam *De Trin.* lib. XII, cap. IV et VII.

(2) *De finibus*, lib. II, cap. XIV.

puros spiritus quadantenus accedimus. Siquidem intellectus noster in cognoscendo mirum quantum supra sensum extollitur, cum eius actio perceptiva ad omnia quodammodo extendatur, quae habent rationem entis. Ex adverso cum per res materiales *immaterialiter* cognitas ascendat ad aliqualem cognitionem rerum immaterialium et invisibilium capessendam, a perfectione intellectus angelici in cognoscendo plurimum abest, ideoque infimum gradum sibi vindicat potentiae intellectricis.

ARTICULUS I.

AN INTELLECTUS HUMANUS SIT FACULTAS IMMATERIALIS ET INORGANICA.

QUAESTIO DEFINITUR. Cum intellectus humanus sit facultas cognoscitiva radicata in eadem essentia animae, ex qua facultates sensitivae profluunt; cumque, uti experimento constat, nihil in praesenti statu intelligamus sine phantasmate, sponte sua oritur quaestio, utrum intellectus sit facultas, quae sedem habeat in sola anima, vel in aliquo organo animato. Ad hanc quaestionem rite solvendam, ductu auspicioque Aristotelis et S. Thomae, a notioribus ad minus nota procedemus, et ex iis, quae sensui una et intellectui communia sunt, ad ea aperienda accedemus, quibus alter ab altero essentialiter differt; et sic per genericam rationem facultatis cognoscitivae perveniemus ad determinandam rationem specificam et differentialem, secundum quam intellectus sensui praestat, ab eoque discriminatur.

Intellectus confertur cum sensu. Principio quidem hoc intellectus cum sensu convenit, quod ambo sint facultates cognoscitivae; ambo rerum cognitarum formas intentionales in se recipiunt; ambo denique cum aliquid agant, aliquid etiam a proprio obiecto patiuntur. Huiusmodi convenientia sic notatur dilucide a S. Thoma: « Similitudo ex hoc manifesta est, quod sicut sentire est quoddam cognoscere, et sentimus quandoque quidem in potentia, quandoque autem in actu, sic et intelligere cognoscere quoddam est, et quandoque quidem intelligimus in potentia, et quandoque in actu. Ex hoc autem sequitur, quod cum sentire sit quoddam pati a sensibili, aut aliquid simile passioni, quod intelligere sit vel pati aliquid ab intelligibili, vel aliquid alterum huiusmodi, simile scilicet passioni » (1).

Verum si sensus et intellectus in eo conveniunt, quod ambo sint facultates cognoscitivae; differunt nihilominus plurimum ex eo quod intellectus multo differentius quam sensus proprias operationes exserit: nam intellectus suam activitatem exercet sine ullo corporalis organi

(1) *De Anima,* lib. III, lect. 7.

adiumento, cum ex adverso sensus in suis operationibus ab organo materiali dependeat. Qua de re merito a S. Thoma sensatio nuncupatur actus organi, et facultates sensiles vocantur virtutes organis affixae; intellectio autem dicitur fieri in anima sine ulla organi communicatione (1). Convenientiam et discrepantiam intellectus et sensus sic paucis exhibet idem Aquinas: « Sensitivum quodammodo se habet ad sensibile, sicut intellectivum ad intelligibile, in quantum scilicet utrumque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodammodo dissimiliter se habent, in quantum sensitivum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Unde excellentia sensibilium corrumpit sensum, quod in intellectu non contingit » (2).

Quid intellectus? Vox intellectus quandoque sumitur pro substantia intellectiva, quae denominationem recipit a principali sua virtute, et in hoc sensu Angeli vocari solent intellectus puri vel intelligentiae (3). Quandoque sumitur pro facultate cognoscendi, qua homo praestat brutis animantibus, cui varia tribuuntur nomina pro varietate operationum, quas exercet, et sic dicitur etiam mens, ratio. Quandoque demum usurpatur pro eadem facultate secundum quod vel simpliciter apprehendit, vel immediate iudicia profert, et in hac acceptione distinguitur a ratione. In praesenti quaestione intellectus sumitur generatim pro illa facultate apprehensiva, qua brutis antecellimus, et describi quadantenus potest: *Facultas cognoscitiva, qua homo directe et immediate percipit quidditates rerum materialium abstractas a principiis individuantibus.*

Dependentia intellectus a sensu. Cum intellectus noster in statu unionis animae cum corpore accipiat cognitionem a sensibus, quemadmodum suo loco demonstrabimus, consequenter aliquo modo dicendus est dependere a corpore in sua operatione. Sed haec dependentia, quae est omnino extrinseca, non est confundenda cum dependentia intrinseca, ex eo orta, quod facultas sit recepta in organo, quod est compricipium operationis. In hoc quippe casu actus non est solius potentiae, sed compositi ex potentia et organo corporeo (4).

Philosophorum sententiae. Intellectum humanum esse facultatem spiritualem et separatam ab organo materiali, luculenter et diserte professus est Aristoteles, cui subinde adstipulati sunt omnes SS. Patres, et philosophi christiani, quippe qui intelligebant, hominem a brutis non gradibus, sed specie differre, et differentiam praecise ex intellectu et ratione oriri. Nihilominus huiusmodi veritas, quae humani generis dignitati apprime consulebat eiusque nobilissimam operationem asse-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima,* a. 10.
(2) 1. p. q. 75, a. 3 ad 2.
(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 1 ad 2.
(4) Cf. S. Thom. *De Anima*, lib. III, lect. 7 medio.

rebat ac vindicabat, oppugnata fuit a nonnullis philosophis duplici opposita ratione. Sensistae enim intellectum cum sensu male permiscentes tuentur, omnes animi facultates per organa corporea suas elicere actiones. Inter Cartesianos interdum invenire est quosdam, qui licet se a sensismo abhorrere verbis affirmant; tamen serio loquuntur de organo intellectus et voluntatis, et intellectum in determinata parte cerebri collocant. Phrenologi aperte propugnant, singulis facultatibus tum intellectivis, tum volitivis peculiaria organa praesto esse in cerebro, hisque totidem in cranio respondere prominentias.

Neoplatonici contra, et Averroistae ita intellectum ab organis corporalibus separant, ut ipsum ne potentiam quidem animae faciant; nam primi propugnant esse virtutem, secundi esse substantiam ab anima separatam. Contra hos errores militat sequens propositio.

PROPOSITIO

Intellectus est facultas inorganica, idest quae proxime fluit a sola anima et in sola anima residet tamquam in subiecto.

Prob. prop. Arg. I.um Illa facultas est omnino separata ab organo, quae habet operationem prorsus spiritualem. Atqui intellectus humanus habet operationem omnino spiritualem. Ergo intellectus est facultas immaterialis et independens ab organo.

Arg. evol. Propositio maior ex eo patet, quod operatio non potest esse nobilior principio unde dimanat, ideoque si operatio est spiritualis, et facultas spiritualis esse debet. Propositio minor declarari potest considerando actum per ordinem ad obiectum, a quo speciem sortitur. Siquidem intellectus percipit immaterialia, nam aliquo modo licet imperfecte intelligit Deum, et substantias spirituales, cum de illis veras efformet propositiones. Iterum ipsa materialia et corruptibilia apprehendit sub quadam ratione immateriali et incorruptibili; nam cognoscit essentias rerum corporalium abstrahendo a materia et a conditionibus eas determinantibus ad esse huius vel illius singularis. Porro cognoscere essentias abstractas a singularitate et universales, proprium est facultatis, quae soluta sit ab omni organorum vinculo. Uti enim loquitur S. Thomas: « Sensus non est cognoscitivus nisi singularium; cognoscit enim omnis sensitiva potentia per species individuales, cum recipiat species rerum in *organis corporalibus*. Intellectus autem est cognoscitivus universalium » (1).

Confir. Intellectus supra se suosque actus revertitur reditione completa. Sed perfecta reflexio non potest esse actus facultatis organicae,

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXVI.

quae pendet ab organo, cui est alligata. Si enim ipsa supra se rediret, deberet et ipsum organum supra se reverti, quod est impossibile. Unde idem Aquinas ait: « Nullus sensus seipsum cognoscit, ac suam operationem; visus enim non videt seipsum, nec videt se videre. Intellectus autem cognoscit seipsum, et cognoscit se intelligere » (1). Quocirca sive actio intellectiva spectetur per ordinem ad obiectum a quo specificatur, sive consideretur secundum quod est reflexiva, in promptu est, ipsam esse immaterialem, nempe dimanare a facultate, quae in operando sit independens ab organo.

Arg. 2.um Intellectus intelligit omnes naturas rerum materialium. Atqui si esset facultas organo alligata, non posset suas operationes extendere ad omnes res materiales. Ergo intellectus est separatus ab organo. Vis istius argumenti, quod Aristoteles protulit, et S. Thomas explicavit, in eo est quod natura organi, utpote materialis, ad aliquod genus materialum est determinata; et ideo organum impediret intellectum, quominus reliquas naturas materialium intelligeret; quandoquidem, monente S. Bonaventura, inter organum et eius obiectum aliqua similitudo intercedere debet. Quae doctrina sic traditur a S. Thoma: « Impossibile est quod intelligat per organum corporeum, quia natura determinata illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum: sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus eiusdem coloris videtur. Ipsum igitus intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus » (2). Et alibi adhuc praeclarius: « Omne quod est in potentia ad aliquid et receptivum eius, caret eo ad quod est in potentia et cuius est receptivum; sicut pupilla, quae est in potentia ad colores et est receptiva ipsorum, est carens omni colore. Sed intellectus noster sic intelligit intelligibilia, quod est in potentia ad ea et susceptivus eorum sicut sensus sensibilium. Ergo caret omnibus illis rebus, quas natus est intelligere. Cum igitur intellectus noster natus sit intelligere omnes res sensibiles et corporeas, oportet quod careat omni natura corporali; sicut sensus visus caret omni colore propter hoc quod est cognoscitivus coloris... Sic etiam intellectus si haberet aliquam naturam determinatam, illa natura connaturalis sibi prohiberet a cognitione aliarum naturarum » (3).

Occurritur difficultati. Hoc argumentum ab Aristotele ductum et a B. Alberto Magno, a S. Thoma, et a S. Bonaventura probatum, quo etiam usus est B. Albertus ad probandum, singulare corporeum non esse obiectum proprium et directum intellectus nostri, non placuit quibusdam, qui illud submovere conati sunt, ex eo quod, ut ipsi

(1) *Contra gent.* loc. cit.
(2) 1 p. q. 75, a. 2.
(3) *De Anima*, lib. III, lect. 7.

dictitant, si illa ratio Philosophi staret, consequenter dicendum foret, intellectum nostrum in potentia ad intelligendas res spirituales debere carere natura spirituali. Verum haec instantia, quae prima specie admirationem movet, re considerata et intellecta, statim evanescit. Etenim, ut rite notat Silvester Maurus hanc rationem enarrans, duo illa principia, quibus demonstratio Aristotelis innititur, nimirum : *Intus exsistens prohibet extraneum ;* et: *Recipiens debet esse denudatum a natura recepti,* veritatem habent si agitur de rebus materialibus, cum materia sit principium limitationis, coarctationis, et determinationis; minime vero si agitur de rebus immaterialibus, nam immaterialitas praecise est formalis ratio, cur aliquid sit intellectivum et intelligibile, ideoque secundum maiorem, vel minorem elongationem a materia resultat potior perfectio tum virtutis intellectivae, tum intelligibilitatis (1).

Arg. 3.um Omnis potentia organica corrumpitur ab excellentia sui obiecti, uti potentia visiva a maxima luce, et auditiva a maximo sono. Atqui potentia intellectiva non corrumpitur, sed perficitur ab excellentia sui obiecti, nam qui intelligit aliquid valde intelligibile, aptior est ad minora intelligenda. Ergo potentia intellectiva non est alligata organo. Audi S. Thomam : « Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili. Intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia; quin imo qui intelligit maiora, potest melius postmodum minora intelligere » (2). Cum hoc argumentum a Philosopho allatum sit, placet citare verba S. Thomae sic Aristotelem explanantis: « Dictum est supra, quod sicut sentire non est pati passione proprie accepta, ita nec intelligere. Et ex hoc supra conclusit, quod intellectus erat impassibilis. Ne ergo aliquis crederet, quod in eodem gradu impassibilitatis esset sensus et intellectus, subiungit hoc, quod non est similis impassibilitas sensitivi, et intellectivi. Sensus enim licet non patiatur a sensibili, passione proprie accepta, patitur tamen per accidens, in quantum organi proportio corrumpitur ab excellenti sensibili. Sed de intellectu hoc accidere non potest, cum organo careat; unde nec per se nec per accidens passibilis est » (3).

Conclusio. Praestat hanc quaestionem claudere pulcherrimo S. Bonaventurae testimonio, quo sic rem prosequitur: « Propter ipsam unionem non tantum pendet anima ex corpore, quantum ad actum sentiendi; sed etiam aliquo modo quantum ad actum intelligendi sed longe aliter et aliter. Nam quantum ad actum sentiendi sic pendet, ut nullo modo possit eos exercere sine corpore; non autem sic de actu intelligendi: sic etiam pendet, ut illos actus exerceat per corpus et per organum corporeum: non sic est de actu intelligendi, et ideo

(1) Cf. Silv. Maurum, *Quaest. phil. De ente immateriali*, q. 1.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LXVI.

(3) *De Anima*, lib. III, lect. 7.

actum sentiendi dicitur communicare anima corpori. Unde non absurde omnino dicitur: oculus videt: non sic dicitur de actu intelligendi. Dicitur autem anima sentire per corpus, et non intelligere per corpus; quia cum duo concurrant ad actum intelligendi et sentiendi, videlicet recipere et iudicare; in sentiendo receptio speciei est a corpore, sed iudicium est a virtute; et in intelligendo, utrumque est a virtute intellectiva, videlicet ab intellectu possibili et agente. Et propterea intellectus dicitur vis non alligata materiae, et operationem hanc potest habere, cum est separata a corpore » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Intellectus est facultas organica, Nam 1) Intelligendo defatigamur. 2) Impedito cerebro, cessat intellectio. 3) Nihil possumus intelligere absque phantasmate, quod haberi nequit sine organo. 4) Movemur ad intelligendum a rebus materialibus.

Resp. *Neg. assumptum.* Ad singulas rationes, sic respondemus.

Ad primam. *Dist.* Defatigamur propter operationem phantasiae quae antecedit et concomitatur intellectionem, *Conc.* Defatigamur propter operationem intellectivam, *Neg.*

Ad secundam. *Dist.* Cessat intellectio, quia cessat operatio phantasiae, quae necessaria est ad operationem intellectus, *Conc.* Quia intellectus intrinsece laesus est, *Neg.* Ad rem nostram sic loquitur Doctor Angelicus: « Debilitatur intellectus ex laesione alicuius organi particularis indirecte, in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum » (2).

Ad tertiam. *Dist.* Phantasma requiritur ad actionem intellectus ratione obiecti, *Conc.* Ratione principii intrinseci operationis, *Neg.* Unde Aquinas ait: Corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti » (3).

Ad quartam. *Dist.* Movemur ad intelligendum a rebus materialibus tamquam ab obiecto materiali seu causa instrumentali, *Conc.* Tamquam ab obiecto formali seu causa principali, *Neg.*

Opp. 2.° Principium unde emanat intellectus, nempe anima intellectiva, est actus corporis. Atqui facultas, quae emanat ex principio quod est actus corporis est organica, secus esset spiritualior suo principio. Ergo intellectus est receptus in organo.

Resp. *Dist. mai.* Anima intellectiva est actus substantialis corporis superexcedens proportionem sui receptivi, ideoque subsistens, *Conc.* Est actus dependens a corpore in essendo, *Neg.*

(1) In 2 *Sent.* Dist. 25, p. 2, a. 1, q. 6.
(2) *De Anima,* lib. III. lect. 7.
(3) 1 p. q. 75, a. 2 ad 3.

Explico. Cum anima sit forma subslantialis corporis, potest simul informare materiam, et in se subsistere, cum sit forma superexcedens proportionem materiae, ideoque habens operationes, in quibus non communicat materia corporalis. Quare in forma substantiali haec duo concurrere possunt, videlicet ut sit actus corporis, et forma spiritualis; licet non attingat illam immaterialitatis perfectionem, quae propria est formarum complete subsistentium. Forma accidentalis e converso cum in essendo essentialiter dependeat a subiecto, si eius subiectum est corpus, necessario erit forma materialis. Hinc si est forma spiritualis, debet in subiecto spirituali residere, et sic intellectus humanus, qui est facultas spiritualis, residet in anima tamquam in subiecto. Neque dici poterit spiritualior principio, unde dimanat nam sicut anima in ordine formarum spiritualium infimum locum obtinet, sic intellectus in ordine facultatum intellectricium infimum; locum habet, ideoque per res visibiles ascendit ad cognitionem rerum invisibilium, et dici etiam solet *intellectus obumbratus*.

Oppon. 3.° Intellectus humanus, iuxta Philosophum, se habet ad excellens intelligibile, sicut oculus vespertilionis ad excellens visibile. Atqui oculus vespertilionis corrumpitur ab excellenti visibili. Ergo et intellectus ab excellenti intelligibili, ideoque est organicus.

Resp. *Dist. mai.* Idest sicut oculus verspertilionis non est proportionatus ad excellens visibile, ita intellectus humanus non habet pro obiecto proprio et proportionato maxime intelligibilia, *Conc.* Eo quod si actuatur ab excellenti intelligibili corrumpitur, *Neg.* (1).

Oppon. 4.° Intellectus noster cognoscit res materiales. Atqui facultas proportionata obiecto materiali est facultas organica. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus cognoscit res materiales abstracte et immaterialiter, *Conc.* Concrete et materialiter, *Neg. Contradist. min.* Facultas proportionata obiecto materiali materialiter cognito, est organica, *Conc.* Immaterialiter cognito, *Subdist.* Dependet ab organo intrinsece, *Neg.* Extrinsece, *Conc.* et *Neg. cons.*

Opp. 5.° Si intellectus esset in sola anima ut in subiecto, dicenda esset intelligere anima, et non homo. Atqui homo dicitur intelligere. Ergo facultas intellectiva residet in composito.

Resp. *Dist. mai.* Anima diceretur intelligere, et non homo, si anima non esset unita corpori in unitatem personae et naturae, *Conc.* Posita tali unione, *Neg. Dist. min.* Homo dicitur intelligere, mediante anima, *Conc.* Mediante organo animato, *Neg.*

Explico. Cum ex anima et corpore resultet unica persona et unica natura, omnes operationes, quae fiunt in homine, sive fiant per potentias, quae resident in sola anima, sive efficiantur per potentias, quae resident in composito, iure dicuntur fieri ab homine. Sic dicimus

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 88, a. 1 ad 3.

hominem videre, licet videat per oculos, et audire, licet audiat per aures, et intelligere, licet intelligat per animam.

Oppon. 6.° Simile simili cognoscitur. Atqui intellectus cognoscit materialia. Ergo intellectus est facultas materialis.

Resp. *Dist. mai.* Simile simili cognoscitur, ita ut assimilatio fiat per speciem intentionalem, *Conc.* Per formam naturalem et physicam, *Neg. Dist. min.* Intellectus cognoscit materialia per species immateriales, *Conc.* Per species materiales *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, uti explicabimus inferius, intellectus debet esse similis rei cognitae, ut possit illam cognoscere, seu vitaliter et intentionaliter in seipso reproducere. Sed haec similitudo non potest esse secundum formam naturalem et physicam; nam si intellectus assimilaretur physice rei materiali, non solum illam non cognosceret, sed evaderet ineptus ad omnem aliam cognitionem. Ceterum si intellectus ad res materiales cognoscendas deberet actuari forma physica rerum, non solum evaderet facultas organica; sed etiam fieret substantia materialis et inorganica, cum tales substantias nempe inorganicas cognoscat. Insuper formae spirituales vel nullo pacto cognoscerent res materiales, vel conoscendo converterentur in substantias materiales. Haec omnia impossibilia tradita fuerunt a veteribus Materialistis, qui ex eo quod simile simili cognoscitur, deducebant, animam esse corpus vel simplex, vel ex pluribus elementis concretum (1).

Oppon. 7.° Si anima non communicaret corpori virtutem intellectivam, corpus humanum esset in eadem specie, ac corpus animantis, cui communicatur esse, vivere et sentire. Atqui hoc dici nequit. Ergo intellectus communicatur organo corporali.

Resp. *Dist. mai.* Esset in eadem specie, ac corpus bruti, si anima, quae communicat corpori esse, vivere, et sentire, esset diversa ab anima intellectiva, *Conc.* Si est eadem, *Neg.* (2).

ARTICULUS II.

DE PROPRIO ET PROPORTIONATO OBIECTO INTELLECTUS HUMANI (3).

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Postquam a nobis explicata sit spiritualitas, seu intrinseca independentia ab organo, quae competit intellectui humano, ut eius natura et gradus perfectionis cognoscatur, loquendum est de intelligibili, quod ipsi respondet, nempe de proprio

(1) Cf. Arist. *De Anima*, lib. I. cap. V. et XII.

(2) *QQ. DD. De spir. creaturis* a. 11 ad. 14.

(3) De hac re cf. S. Thom. *De Anima,* lib. II, lect. 12, et lib. III, lect. 8; 1 p. q. 85, a. 1 et 3, et alibi passim.

obiecto eiusdem. Sic efflorescet lucidus ordo in quaestione non parum salebrosa ac difficili; nam ex proprio intellectus obiecto generatim determinato promptior parabitur via ad explicandam propriam et differentialem perfectionem cognoscendi, quae intellectui nostro competit, secundum quam utrinque secernitur a sensu, et ab intellectu Angelorum; et sic declarabitur etiam ortus cognitionis nostrae intellectivae, idest quaestio de origine idearum.

Sicut ergo obiectum sensus dicitur sensibile, sic obiectum intellectus dicitur generatim intelligibile. Cum autem quaelibet res intelligibilis sit, secundum quod est actu, et rationem entis sibi vindicat, illa consecutio emergit, ut obiectum intellectus seu intelligibile tantundem extendatur, quantum ratio entis porrigitur; et in hoc sensu ens et verum convertuntur (1). Iam vero intelligibile hac ratione spectatum, est obiectum commune cuiuslibet facultatis intellectivae; nam nullus concipi potest intellectus, qui non possit quodammodo intentionaliter assimilari omnibus rebus, illasque cognoscere. Quare etiam intellectus humanus, qui in ordine virtutis intellectivae postremum locum occupat, omnia entia sive visibilia sive invisibilia quadantenus cognoscit. Hinc etiam intellectus hominis iure dicitur a S. Thoma apprehensivus entis et veri, et eius obiectum asseritur ab eodem, esse commune quoddam, scilicet ens et verum (2).

Intelligibile commune et proprium. Ens generatim spectatum, prout cognosci potest a quolibet intellectu, merito dicitur obiectum seu intelligibile commune. Cum autem diversi intellectus, differentes inter se non solum specie, sed etiam genere, discriminari nequeant per id quod est omnibus commune, patet, rationem differentialem gradnmque perfectionis humani intellectus non esse desumendum ab intelligibili, prout est obiectum commune cuiuslibet intellectus; sed ab intelligibili, prout est proprium eius obiectum. Sic tum intellectus Angeli, tum intellectus hominis cognoscunt res materiales et res spirituales; et in hoc non discriminantur. Sed intellectus Angeli per naturas simplices et immateriales cognoscit essentias compositas et materiales; cum ex adverso intellectus hominis cognoscat naturas spirituales per res visibiles et materiales; et in hoc vehementer discrepant. Quare ad determinandam speciem intellectus humani, eiusque differentiam tum ab intellectu Angeli, quocum convenit in genere facultatis intellectivae, tum a sensu, quocum consentit in genere potentiae apprehensivae, disputare oportet de proprio obiecto nostri intellectus in praesenti statu unionis animae cum corpore.

Quid obiectum proprium? Obiectum proprium alicuius facultatis cognoscitivae definitur a S. Thoma: *Id quod est primo et per se co-*

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 1.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 82, a. 4 ad 1. et q. 87. a. 3 ad 2.

gnitum a virtute cognoscitiva (1). Iam vero cum id quod est primo et per se cognitum, sit causa cur cetera cognoscantur, consequitur, proprium obiectum debere esse proportionatum perfectioni virtutis cognoscitivae, et eius certam ac definitam mensuram; ita ut virtus cognoscitiva, quae a proprio obiecto cognoscendo orditur, quandoque per proprium obiectum ascendat ad alia cognoscenda, si alia cognoscibilia perfectione antevertunt proprium obiectum; quandoque contra descendat, si id quod cognoscitur, est inferius perfectione. Sic intellectus humanus a rebus visibilibus ad invisibilia cognoscenda ascendit: cum ex adverso Angeli a rebus invisibilibus ad res materiales percipiendas quodammodo descendunt.

Philosophorum sententiae. In hac quaestione, quae finitima est controversiae de origine idearum, et de primo cognito intellectus nostri, sunt multiplices philosophorum sententiae, de quibus aliqua singillatim attingemus agentes de ortu et causis cognitionis nostrae intellectivae. Hic autem, omissis placitis tum Sensistarum, tum Rationalistarum, posthabitis etiam Cartesianis, qui tuentur, obiectum proprium intellectus nostri esse ipsam substantiam animae cum suis affectionibus, ideoque initium scientiae esse repetendum ab animi conscientia; quaestionem coarctamus ad illos philosophos, qui in eo conveniunt, quod intellectus noster in cognoscendo a rebus visibilibus ordiatur. Porro isti philosophi ad tres classes revocari possunt, quorum primi censent, intellectum nostrum percipere solummodo accidentia rerum materialium, secundi tuentur, intellectum primo et per se cognoscere essentias singulares et individuas; postremi tandem cum Aristotele, Boetio, B. Alberto Magno, S. Bonaventura, S. Thoma, propugnant, proprium, directum, et proportionatum obiectum intellectus nostri esse quidditatem rerum corporalium abstractam a principiis individuantibus, ideoque universalem. Sic vitant tum errorem eorum, qui intellectum male confundunt cum sensu, tum illorum, qui non distinguunt inter vim intellectricem hominis et intellectum formarum separatarum, quae singularia corporea directe cognoscunt.

PROPOSITIO.

Obiectum proprium et proportionatum intellectus nostri in statu unionis animae cum corpore est quidditas rerum materialium abstracta a principiis individuantibus, ideoque universalis, ita ut universaliora sint priora in nostra cognitione.

Prob. I.ª pars. Principio quidem quod intellectus cognoscat rerum quidditates, hoc est ita apertum et illustre, ut non egeat nisi quadam admonitione. Siquidem intellectus noster scientiam sibi com-

(1) 1 p. q. 85, a. 8.

parat, quae non est nisi de necessariis, idest de essentiis rerum. Insuper format definitiones, quae nihil aliud sunt, nisi explicationes essentiarum, ideoque definitiones iuxta Philosophum constituunt tum principium, tum terminum scientiae. Quocirca negantes, intellectum cognoscere essentias, simul ipsam scientiam inficiati sunt, quemadmodum de Heraclito et Cratylo refert Aristoteles (1).

Quod autem intellectus primo et per se intelligat essentias rerum materialium abstractas a materia individuali, hoc probatur tum ab ipsa natura intellectus humani, tum ab experientia. Prima argumentandi ratio deducitur ex eo quod anima humana est forma substantialis corporis (2). Argumentum autem sic effici potest. Obiectum proprium et directum illud esse debet quod respondet modo existendi potentiae, ad quam refertur. Atqui quidditas materialis abstracta a principiis individuantibus respondet modo exsistendi intellectus humani, qui licet nulli organo affixus, est tamen facultas animae, quae informat materiam. Ergo. Propositio maior ex eo elucescit, quod cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, et cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Ergo illud est obiectum proprium seu primo et per se cognitum, quod tale est, ut ei primo et per se assimiletur cognoscens. Porro quod respondet modo exsistendi cognoscentis tale est, ut ei primo et per se assimiletur cognoscens. Sic obiectum proprium intellectus divini est ipsa divina essentia; obiectum proprium intellectus Angelorum est substantia simplex et immaterialis; obiectum proprium animae intellectivae, quae est forma corporis, est essentia materialis abstracta a principiis individuantibus, seu immaterialiter cognita (3).

Ratio autem a posteriori eruitur ab ipsa experientia, quae evidentissime testatur, nos intelligere spiritualia per quamdam comparationem ad corporalia; et quoniam res nominantur a nobis secundum quod cognoscuntur, sic nomina quibus utimur ad res spirituales indicandas, ex rebus materialibus desumpta sunt. Quocirca res spirituales per species alienas et per quamdam similitudinem, ideoque imperfectissime cognoscimus per viam causalitatis vel excessus vel remotionis. Accedit dependentia inter cognitionem intellectivam et sensitivam, quae non potest explicari, nisi ratione obiecti proprii intellectus nostri, qui non est facultas organica, et nihilominus nihil intelligere potest, nisi per conversionem ad phantasmata (4).

Prob. 2.ª pars, nempe intellectum nostrum directe apprehendere naturas universales, non vero prout determinatae sunt ad esse huius

(1) Arist. *Metaph.* lib. IV, text. 22.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 12, a. 4; et Com. Toleti in hunc locum.

(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 85, a. 1.

(4) Cf. S. Thom. 1 p. q. 84, a. 7.

vel illius singularis. Haec pars ita in perspicuis habebatur apud veteres Scholasticos ante Scotum, ut tamquam axioma reputaretur illud a Boetio usurpatum: *Singulare dum sentitur*, *universale dum intelligitur,* ideoque verum germanumque discrimen inter sensum et intellectum in eo reponebant, quod sensus sit apprehensivus formae prout est in materia individuali, ideoque non cognoscat nisi singulare; intellectus ex opposito sit apprehensivus formarum habentium esse in materia individuali, non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea, et sic cognoscuntur in universali. Quare scite ex S. Thoma anima « habet duas virtutes cognoscitivas. Unam quae est actus alicuius corporei organi, et huic connaturale est cognoscere res secundum quod sunt in materia individuali; unde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia virtus cognoscitiva eius est intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis. Unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quae quidem non habent esse, nisi in materia individuali; non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Unde secundum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in universali, quod est supra facultatem sensus » (1).

Ex dictis sic possumus argumentari. Proprium obiectum intellectus nostri, proportionatum naturae ipsius, qui est facultas spiritualis et inorganica animae intellectivae simul et sensitivae, est essentia rerum materialium abstracta a principiis individuantibus, seu a materia individuali. Atqui essentia, quae per considerationem intellectus separatur ab esse in hoc vel illo singulari corporeo, dicenda est universalis. Ergo proprium obiectum intellectus nostri est universale. Et revera, ut argumentum ulterius evolvatur, illud intellectus intelligit in rebus de quo format definitiones. Porro definitio non est, nisi de quidditatibus universalibus. Quam ad rem, uti notat B. Albertus Magnus: « Propria operatio intellectus agentis est abstrahere, non quidem a materia tantum; sed universaliter ab hoc particulari, cuius intentio est in anima sensibili. Hoc autem abstrahere nihil aliud est, quam accipere universale ex particulari... Relinquitur ergo, proprium obiectum intellectus esse universale » (2).

Confir. Ex eo quod si intellectus accipiens cognitionem a rebus sensibilibus et corruptilibus, primo et per se cognosceret singulare, concludendum foret, rem materialem et corpoream imprimere in facultatem immaterialem et incorpoream. Atqui hoc est dictu absurdum, cum materia non possit agere in spiritum. Ergo vel dicendum, intellectum non differre a sensu, vel admittendum, obiectum proprium et directum intellectus non esse singulare sed universale.

(1) 1 p. q. 12, a. 4.

(2) *De intellectu et intelligibili,* lib. I, tract. II, cap. I.

B. Albertus Magnus. Eadem doctrina in hunc ferme modum demonstratur a B. Alberto. Si aliquod singulare corporeum esset obiectum proprium et per se intellectus nostri, dicendum foret, intellectum natura determinatum esse ad illud genus singularium. Atqui consequens est absurdum; in illa hypothesi intellectus cetera genera singularium, vel singularia ceterorum generum percipere haud posset. Ergo et antecedens, Haec argumentandi ratio, uti patet, gemina est illi, qua ex Philosopho probavimus, intellectum non esse facultatem residentem in organo. Sed placet ipsa verba B. Alberti huc transferre: « Intellectus cum sit simplex et purus, nihil ulli habens commune, et separatus ab omnibus, oportet quod obiectum proportionatum habeat sibi, eo quod scire et intelligere non convenit ei, nisi secundum potestatem et congruentiam ipsius, sicut fit passio in quolibet passivo... ideo si particulare inferret aliquam passionem intellectui, oporteret, illam habere congruentiam ad illud particulare in genere, et tunc non pateretur nisi a rebus, quae essent de genere illius particularis; et ideo denudatum a materia et appendiciis materiae est obiectum, quod propriam infert intellectui passionem » (1).

S. Thomas. Magistro suo concinit Aquinas, inquiens: « Intellectus noster non intelligit res nisi abstrahendo, et per ipsam abstractionem a conditionibus materialibus, et per ipsam abstractionem a conditionibus materialibus, id quod abstrahitur fit *universale* » (2). Immo doctrinam Aristotelis enarrans secundum quam sensus differt ab intellectu, haec disserit: « Sciendum est quod sensus est virtus in organo corporali; intellectus vero est virtus immaterialis, quae non est actus alicuius organi corporalis... Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter recipiat similitudinem rei, quae sentitur. Intellectus vero recipit similitudinem eius, quod intelligitur, incorporaliter et immaterialiter. Individuatio autem naturae communis in rebus corporalibus et materialibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta: universale autem est per abstractionem ab huiusmodi materia, et materialibus conditionibus individuantibus. Manifestum est igitur quod similitudo rei recepta in sensu repraesentat rem secundum quod est singularis; recepta autem in intellectu, repraesentat rem secundum rationem universalis naturae: et inde est quod sensus cognoscit singularia, intellectus vero universalia, et horum sunt scientiae » (3).

S. Bonaventura. Difficultati vel melius cavillationi quorumdam sive veterum sive recentiorum aientium, intellectus immaterialitatem non esse in causa, cur singularia per se et directe non cognoscat, sic

(1) *De intellectu et intelligibili*, loc. cit.

(2) 1 p. q. 57, a. 2 ad 1.

(3) *De Anima*, lib. II. lect. 12; cf. etiam lib. III. lect. 8.

nervose occurrit S. Bonaventura: « Dicendum, quod hoc quod non cognoscat singularia, non tantum venit ex immaterialitate; immo ex materialitate coniuncti et immaterialitate sua. Quoniam coniungitur corpori, ideo habet potentias secundum quas dependet a corpore quantum ad operationem, et per quas intellectus, quamdiu est in corpore, exit ad exteriora: quia illae sunt mediae, scilicet sensus particularis, et imaginatio. Quoniam vero singulare non pervenit ad intellectum, nisi per istas potentias, et ascensus per has est per abstractionem et depurationem, et abstractio facit de singulari universale, ideo non potest singularia cognoscere ut intellectus; nisi intellectus sit separatus vel divinus » (1). Congruenter huic doctrinae Aquinas paucis dixit: « Singularium, quae sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos, non ratione singularitatis, sed ratione materiae, quae est individuationis principium » (2).

Prob. 3ª pars, nempe universaliora esse priora in nostra cognitione. Cum intellectus noster procedat in intelligendo de potentia in actum, per actus imperfectos pervenit ad actum perfectum scientiae et cognitionis. Atqui cognitio universalior est imperfectior, quam cognitio minus universalis. Ergo universaliora sunt priora in nostra cognitione. Cum propositio maior in promptu sit tum experientia, tum ratione, sic assumptio suaderi potest cum Aquinate nostro. Illa cognitio est imperfecta, qua cognoscuntur res indistincte et sub confusione quadam; et vicissim illa cognitio est perfecta, per quam distincte et determinate res cognoscuntur. Iam vero cognoscere aliquid, in quo plura continentur, quin habeatur propria notitia uniuscuiusque eorum, quae in illo continentur, est cognoscere rem confuse et indistincte. Ergo cognitio universalior est imperfectior, quam cognitio minus universalis (3). Hanc pulcherrimam doctrinam S. Thomas mutuatus fuerat ab Aristotele, qui eam saepissime inculcavit. Placet unum saltem Stagiritae transcribere locum sic explicate rem enodantem: « Naturaliter autem constituta est via ab iis, quae sunt nobis notiora et clariora, ad ea, quae sunt notiora et clariora natura; non enim eadem sunt nobis nota, et simpliciter: quare necesse est hoc modo progredi, nimirum ex iis, quae natura quidem sunt obscuriora, nobis tamen sunt clariora, ad ea quae sunt notiora ac clariora natura. Ea enim sunt nobis primum perspicua et manifesta, quae sunt magis confusa... *Idcirco ab universalibus ad singularia progredi oportet* » (4).

(1) *Sent.* Dist. 39, a. 1, q. 2.

(2) 1 p. q. 56, a 1 ad 2; cf. etiam 1 p. q. 75, a. 4 et 5.

(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 85, a. 3.

(4) Πέφυκε δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖγ ἡ ὁδὸς καὶ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα· οὐ γὰρ ταὐτὰ ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ἁπλῶς. διόπερ ἀνάγκη τὸν τρόπον τοῦτον προάγειν ἐκ τῶν ἀσοφεστέρων μὲν τῇ φύσει

SCHOLION. Quatuor abstractionis gradus. Ad abstractionem intelligendam, qua intellectus noster rerum quidditates cognoscit, praestat in medium afferre quatuor abstractionis gradus, quorum sic meminit B. Albertus Magnus: « Dicimus igitur quod omne apprehendere, est accipere formam apprehensi non secundum esse quod habet in eo, quod apprehenditur; sed secundum quod est intentio ipsius et species, sub qua aliqua sensibilis vel intelligibilis notitia apprehensi habetur. Haec autem apprehensio quatuor habet gradus; quorum primus et infimus est, quod abstrahitur et separatur forma a materia, sed non ab eius praesentia, nec ab eius appendiciis: et hoc facit vis apprehensiva deforis, quae est sensus. Secundus autem gradus est quod separatur a materia, et a praesentia materiae, sed non ab appendiciis materiae, sive conditionibus materiae, et hanc apprehensionem facit imaginativa potentia, quae etiam singularibus non praesentibus retinet formas sensilium, sed non denudat eas a materiae appendiciis... Tertius autem gradus apprehensionis est, quo accipimus non tantum sensibilia, sed quasdam intentiones, quae non imprimuntur sensibus, sed tamen sine sensibus nobis non innotescunt, sicut est esse socialem, et amicum, et delectabilem... Quartus autem et ultimus gradus est, qui apprehendit rerum quidditates denudatas ab omnibus appendiciis materiae, nec accipit ipsas cum sensilium intentionibus, sed potius simplices et separatas ab eis, et ista apprehensio est intellectus » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Quidquid intellectus intelligit actu directo, est in re materiali. Atqui omne quod est in re materiali, est singulare. Ergo intellectus primo et directe intelligit singulare. Ita Antonius Trombeta.

Resp. *Dist. ant.* Quidquid intellectus directe intelligit, est in re, et intelligitur eodem modo ac subsistit in re, *Neg.* Et intelligitur diverso modo, *Conc. Dist. min.* Omne quod est in re, habet esse ad singularitatem determinatum, *Conc.* Est per seipsum singulare, *Neg.* Solutio patet ex dictis de universali, et invenitur proposita apud Caietanum in prooemio ad Opusculum *De ente et essentia.*

Oppon. 2.° Si intellectus noster intelligit quidditates abstractas a principiis individuantibus, falso eas cognoscit. Atqui hoc dici nequit. Ergo obiectum intellectus non est quidditas abstracta.

ἡμῖν δὲ σαφεστέρων, ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα. Ἔστι δ'ἡμῖν τὸ πρῶτον δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον... Διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προϊέναι. *Physic.* lib. I, cap. I.

(1) *De Anima*, lib. II, tract. III, cap. IV.

Resp. *Dist. mai.* Si abstractio fit per modum compositionis et divisionis, *Conc.* Si fit per modum simplicitatis, *Neg.* (1).

Oppon. 3.° In definitione cuiuslibet rei naturalis cadit materia. Atqui materia est principium individuationis. Ergo intellectus noster directe apprehendit quidditatem singularem.

Resp. *Dist. mai.* In definitione rerum naturalium cadit materia communis, *Conc.* Materia signata, *Neg.* *Contradist. min.* Materia communis est principium individuationis, *Neg.* Materia signata est principium individuationis, *Conc.* et *Neg. cons.* (2).

Oppon. 4.° Phantasmata, iuxta Philosophum, se habent ad intellectum, sicut colores ad visum. Atqui visus non abstrahit species universales a coloribus. Ergo nec intellectus.

Resp. *Dist. mai.* Phantasmata et colores conveniunt in eo, quod causant cognitionem. *Conc.* Quod causant eodem modo, et in eodem genere causae, *Neg.* *Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Colores sunt causa principalis et proportionata, quae determinat virtutem visivam ad actum visionis, quia cum potentia visiva sit organica, colores habent eumdem modum exsistendi in facultate visiva, ac in materia corporali individuali. Sed phantasma est solum causa instrumentalis et materialis, quia habet diversum modum exsistendi, ac intellectus, ideoque prout est repraesentatio alicuius singularis obiecti non potest imprimere in intellectum (3).

Oppon. 5.° Quidditas universalis non potest cognosci, nisi cognoscatur relatio unius ad plura. Atqui intellectus directe et primo non cognoscit relationem. Ergo non cognoscit universale.

Resp. *Dist. mai.* Universale reflexum, seu quidditas cum intentione universalitatis non potest cognosci sine relatione, *Conc.* Universale absolutum et directum, *Neg.* Nam aliud est cognoscere in suis praedicatis quidditativis naturam communem, et aliud est illam cognoscere prout est vel esse potest in pluribus seu cum relatione ad plura. Primum fit actu directo: secundum fieri nequit.

Oppon. 6.° Magis universalia sunt priora secundum naturam, quam minus universalia. Atqui priora secundum naturam, sunt minus nota quoad nos. Ergo universaliora non sunt nobis notiora.

Resp. *Dist. mai.* Universaliora sunt priora secundum ordinem generationis, *Conc.* Secundum ordinem dignitatis et perfectionis, *Neg.* *Contradist. min.* Si sunt priora secundum ordinem generationis, *Neg.* Si sunt priora secundum ordinem dignitatis et perfectionis, *Conc.*

Explico. Solutio difficultatis sic declaratur a S. Thoma: « Duplex est ordo naturae: unus secundum viam generationis et temporis, se-

(1) De duplici abstractione cf. S. Thom. 1 p. q. 85, a. 1 ad 1.

(2) De materia communi et signata cf. S. Thom. loc. cit. ad 2.

(3) Cf. S. Thom. loc. cit. ad 3.

cundum quam viam ea quae sunt imperfecta et in potentia, sunt priora; et hoc modo magis commune est prius secundum naturam. . . . Alius est ordo perfectionis sive intentionis naturae, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam, quam potentia, et perfectum prius est quam imperfectum; et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune, ut homo, quam animal » (1).

Oppon. 7.° Prius cognoscimus definitum, quam partes definitionis. Atqui universaliora sunt partes definitionis minus universalium. Ergo universaliora non sunt priora in nostra cognitione.

Resp. *Dist. mai.* Prius cognoscimus definitum, quam partes definitionis secundum quod considerantur relative ut partes definitionis, *Conc.* Secundum quod considerantur absolute et in se, *Neg. Contradist. min.* Universaliora sunt partes definitionis, quae considerari possunt vel absolute, vel ut partes definitionis. *Conc.* Quae considerantur solum ut partes definitionis, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Totum aliquod definibile, quod est aliqua species coalescens ex genere et differentia, vel comparatur ad partes definitionis prout absolute et in se spectantur, et tunc pars definitionis, quae universalior est quam definitum, prius cognoscitur quam definitum; et sic prius cognoscitur animal quam homo; licet animal sit pars definitionis hominis: vel definitum comparatur ad partes definitionis prout illae partes spectantur relative, nempe ut partes illius definiti; et tunc prius cognoscitur definitum confusa quadam cognitione, et postea cognoscitur quod illa pars universalior et generica sit de ratione illius definiti. Rem sic declarat S. Thomas: « Definientia, absolute considerata: sunt prius nota quam definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea: sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem confusa quadam cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quae sunt de hominis ratione » (2).

ARTICULUS III.

AN ET QUOMODO INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT SINGULARIA (3).

QUAESTIO DETERMINATUR. Duo a nobis hactenus constabilita sunt, nempe: 1) intellectum nostrum quodammodo se extendere ad omnia, quae habent rationem entis; 2) obiectum proprium et propor-

(1) Loc. cit. a. 3 ad 1.

(2) 1 p. loc. cit. a. 3.

(3) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 86, a. 1; 4 *Sent.* Dist. 50, q. 1, a. 3; *QQ. DD. De Anima*, a. 20; *De ver.* q. 10, a. 5; *De Anima*, lib. III, lect. 8; cf. etiam Capreolum, 1 *Sent.* Dist. 35, q. 2.

tionatum ipsius in praesenti statu esse quidditatem rerum materialium abstractam a principiis individuantibus, ideoque universalem. Cum autem supra hoc obiectum sint formae spirituales penitus separatae secundum esse a materia, et maxime Deus; et ex adverso infra intellectum sint formae materiales prout habent esse in materia, sponte sua oritur quaestio, quae investigat quo pacto intellectus noster ascendat ad intelligendas substantias immateriales, et maxime Deum; et similiter qua ratione descendat ad cognoscenda singularia corporea, quae sunt proprium obiectum virtutis sensitivae. Prima pars controversiae a nobis enodabitur in Metaphysica, quando agemus de cognitione, quam in hac vita mortali habemus de Deo. Secunda pars nunc agitanda venit, ut in aperto ponatur, quo pacto intellectus humanus in cognitionem perveniat singularis corporei.

Qua in re illud in primis extra omnem dubitationem versatur, intellectum nostrum neque substantiarum immaterialium, quae supra se sunt, neque singularium materialium, quae sunt infra ipsum, habere propriam cognitionem et conceptum; nam duo contraria et inter sese pugnantia concurrunt, si adstruitur, aliquid non esse proprium et proportionatum obiectum intellectus nostri, et simul illud esse ab intellectu cognitum conceptu proprio. Ad singulare vero corporeum quod spectat, cum ipsum, prout singulare est, non sit intelligibile in actu, sed solum in potentia, consequenter non potest immutare intellectum ad hoc, ut primo et per se intelligatur. Hinc relate ad hominem, qui est sensitivus una et intellectivus, individuum corporeum est primum et per se cognitum, cum cognitio nostra sensitiva antevertat intellectivam; sed relate ad intellectum minime dici potest, ipsum esse primo et directe cognitum, cum intellectus primo et directe cognoscat universale abstractum a singulari. Quocirca cum aliunde certo constet, intellectum nostrum cognoscere singularia corporea, nam de ipsis propositiones efformat, uti: *Socrates est homo*, consequitur, intellectum indirecte, et per quamdam reflexionem, ut cum Aquinate loquamur, pervenire ad cognoscendum huiusmodi singulare. Quomodo haec doctrina intelligenda sit, sequenti propositione aperietur.

PROPOSITIO.

Intellectus humanus singularia corporea certo cognoscit; non autem ea percipit directe et per proprium conceptum, sed indirecte et per quamdam reflexionem seu reditum supra phantasmata, ex quibus naturae universales abstractae fuerunt.

Prob. I.ª pars, nempe intellectum certo cognoscere singularia. Intellectus noster, uti innuimus, de singularibus innumera enunciabilia efformat, et ipsis naturam aliquam communem attribuit. Atqui hoc

fieri neutiquam posset, nisi eadem facultas cognosceret utrumque terminum enunciabilis, nempe subiectum singulare et praedicatum commune. Ergo intellectus cognoscit singulare. Et revera impossibile foret, iudicium ferre sive convenientiae sive discrepantiae, idest cernere relationem inter duos terminos, nisi termini per eamdem facultatem cogniti essent. Rem ita dilucide notavit S. Thomas: « Sicut supra dictum est, quia non possemus sentire differentiam dulcis et albi, nisi esset una potentia sensitiva communis, quae cognosceret utrumque; ita etiam non possemus cognoscere comparationem universalis ad particulare, nisi esset una potentia, quae cognosceret utrumque. Intellectus igitur utrumque cognoscit, sed *alio et alio modo* » (1).

Quod autem intellectus non cognoscat singularia directe et per propriam speciem, in promptu est ex superiori articulo, si rite intelligatur, quid sit cognoscere aliquid per propriam speciem. Hoc evidentius evadet consideranti, speciem propriam et repraesentativam singularis corporei neque posse causari a sola re sensibili, quae non potest imprimere in intellectum, neque a re sensibili elevata per actionem intellectus agentis, quia tunc produceretur species seu similitudo naturae universalis. Quam ad rem sophisma incurrit, qui ex eo quod intellectus cognoscit singulare, concludit, illud cognoscere per propriam speciem; fit enim transitus a re, quae cognoscitur ad modum, quo cognoscitur, quod vocari solet sophisma accidentis. Insuper si haec ratio valeret, tunc ex eo quod intellectus humanus cognoscit Deum, concludendum foret, ipsum cognoscere Deum per propriam speciem seu conceptum, qnod est plane absurdum.

Prob. 2.ª pars, nempe intellectum cognoscere singularia indirecte, et per quamdam reflexionem supra phantasmata. Cum enim intellectus noster neque aliquid de novo intelligere possit, neque cognitione iam acquisita uti valeat sine conversione ad phantasma (2), per reditum ad phantasma, quod est repraesentativum rei singularis, cognoscit quidditatem universalem prout est natura quaedam in singulari exsistens; et sic mediante sensu et imaginatione perfectam rerum cognitionem acquirit. Quomodo autem hoc perficiatur, sic ductu Angelici Praeceptoris declarari potest. Quandoquidem intellectus accipere nequeat propriam speciem et similitudinem individui materialis, quae non abstrahit ab *hic* et *nunc*, per speciem naturae universalis *quasi argumentando* devenit in cognitionem individui; nimirum concipiendo hominem, et concipiendo *communem* rationem individui seu singularitatis, deducit, debere esse in natura aliquod singulare. in quo universale ab ipso conceptum subsistit, et hoc singulare esse praecise illud quod repraesentatur a phantasmate. Sic per quamdam reflexio-

(1) *De Anima*, lib. III, lect. 8.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 84, a. 7.

nem ad phantasmata indirecte cognoscit singularia. Diximus *per quamdam reflexionem*, tum quia vera et propria reflexio tunc habetur, cum aliqua facultas revertitur supra proprium actum, non supra actnm alterius facultatis, tum vel maxime quia intellectus non redit super phantasma, ut intelligat singulare in ipso repraesentatum, sed ut argumentando cognoscat quidditatem universalem et abstractam ab ipso intellectam, esse praecise eam, quae subsistit in singulari repraesentato per illud phantasma, a quo abstracta fuit species intelligibilis. Ut autem haec sane difficilis et abscondita doctrina uberius illustretur, placet recitare ipsa verba S. Thomae: « Anima cum est corpori coniuncta non cognoscit nisi per formas a rebus acceptas, et ideo per potentiam illam cognoscitivam, in qua formae a rebus omnino immaterialiter recipiuntur, directe singularia non cognoscit, sed solummodo per potentias organis affixas; sed indirecte et per quamdam reflexionem etiam per intellectum, qui organo non utitur, cognoscit singularia; prout igitur ex obiecto redit ad cognoscendum suum actum, ex quo actu redit in speciem, quae est intelligendi principium; et ex ea redit ad considerandum phantasma, a quo species huiusmodi est abstracta; et sic per phantasma singulare cognoscit » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Intellectus non potest cognoscere compositionem quin cognoscat extrema compositionis. Atqui intellectus cognoscit, hanc compositionem: *Socrates est homo,* cuius subiectum est singulare. Ergo intellectus cognoscit singulare.

Resp. *Dist. mai.* Quin cognoscat extrema compositionis vel per propriam speciem vel per speciem alterius, *Conc.* Semper per propriam speciem, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Aequivocatio in difficultate, uti notavimus, in hoc versatur, quod male permiscetur cognitio singularis cum modo illud co-

(1) 4 *Sent.* Dist. 50, q. 1, a. 3; cf. etiam *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 5, ubi S. Doctor explicat quomodo mens se immiscet singularibus dupliciter, secundum quod vel motus a rebus terminatur ad animam, vel vicissim ab anima terminatur ad res. Quare mirabile prorsus est, Franciscum Sylvium S. Thomae interpretem, in Com. ad 1 p. q. 86, a. 1, haec scripsisse: « Ut autem certa ab incertis separentur; certo tenendum est, quod intellectus humanus etiam in praesenti rerum statu cognoscit singularia rerum materialium per se seu per suum proprium actum; quod vero illa solum indirecte cognoscat, est probabile ». Nimirum, si haec Sylvii assertio vera esset, tota doctrina Aristotelis, S. Thomae, et politiorum Scholasticorum de origine cognitionis nostrae intellectivae, de intellectu agente, de universalibus, naturali subducto fundamento, mole sua corrueret, uti consideranti facile apparebit!

gnoscendi. Ultro fatemur, et omnes fateri coguntur, singularia esse cognita a nostro intellectu; secus enim de rebus exsistentibus, et quae ad usus vitae nobis necessariae sunt, nihil aliud sciremus, quam id quod cognoscunt animantia bruta, quae naturae instinctu feruntur ad quaerenda utilia et bona, et ad fugienda noxia et inutilia. Sed ex hoc perperam admodum concluditur, nos cognoscere singularia conceptu proprio et directe, nempe per speciem quam intellectus ab ipso singulari accipit, cum singulare non sit actu intelligibile, ideoque non possit causare speciem in nostro intellectu. Quare si intelligitur, debet intelligi mediante specie obiecti proprii et directi, idest universalis; nam generatim species obiecti proprii est medium, quo intellectus intelligit ea, quae sunt vel supra vel infra ipsum; et sic per species rerum visibilium ascendimus ad res invisibiles cognoscendas.

Oppon. 2.° Intellectus intelligit proprium actum. Atqui actus intellectus est singularis. Ergo intellectus intelligit singularia.

Resp. *Dist. mai.* Intelligit proprium actum, qui est separatus ab organo, ideoque spiritualis, *Conc.* Qui est organo immixtus, *Neg. Contradist. min.* Actus intellectus est singularis et materialis, *Neg.* Est singularis et immaterialis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Ratio cur intellectus non intelligat singulare, est eius materialitas, ideoque si singulare est immateriale, potest ab intellectu cognosci, dummodo sit ipsi praesens, uti contingit in actibus eius. Ad rem Aquinas: « Singulare non repugnat intelligi in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur, nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquid singulare et immateriale sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi » (1).

Oppon. 3.° Obiectum debet praecedere actum potentiae. Atqui universale non praecedit actum intellectus, sed eius abstractionem consequitur. Ergo intellectus directe intelligit singulare.

Resp. *Dist. mai.* Obiectum debet praecedere potentiam passivam, quae ab ipso immutatur et actuatur, *Conc.* Potentiam activam, a qua immutatur, *Subdist.* Ut movens et immutans, *Neg.* Ut terminus et materia, *Conc. Contradist. min.* Universale non praecedit actum intellectus formaliter intelligentis, *Neg.* Non praecedit actum intellectus aliquid efficientis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Obiectum debet semper praecedere aliquo modo facultatem, quae ad ipsum ordinatur a natura: sed facultates diversimode comparantur ad obiectum, prout sunt potentiae activae vel passivae. Si enim sunt passivae, comparantur ad obiectum tamquam ad immutativum, seu ad formam, seu ad actum: si ex adverso sunt activae, ad ipsum comparantur tamquam ad terminum et materiam. Iam vero intellectus noster relate ad suum obiectum invenitur in duplici diffe-

(1) 1 p. q. 86, a. 1 ad 3.

rentia potentiae activae et passivae: hinc distinctio illa intellectus agentis et intellectus possibilis, de qua loquemur suo loco (1).

Oppon. 4.º Intellectus abstrahit universale a singulari. Iamvero universale non potest abstrahi ab eo quod est ignotum. Ergo intellectus primo et directe cognoscit singulare.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus abstrahit universale a singulari, abstractione naturali, *Conc.* Abstractione voluntaria, *Neg.*

Explico. Cum quaelibet facultas necessario et ex sua natura feratur in proprium obiectum, intellectus potest naturaliter ferri in essentiam universalem, quae subsistit in singulari corporeo, non cognitis conditionibus individuantibus, quae non sunt eius obiectum. Aliquid huius simile videmus contingere in sensu. Visus enim, cognoscendo suum obiectum, abstrahit colorem pomi ab eius sapore, quem nulle modo cognoscere potest. Ex adverso si abstractio est voluntaria, nempe si volumus potius considerare unum, quam alterum, in hoc casu non abstrahitur aliquid ab ignoto.

Oppon. 5.º Illud quod fieri potest per virtutem inferiorem, a fortiori fit per virtutem superiorem. Atqui singulare cognoscitur a sensu. Ergo singulare cognosci potest directe ab intellectu.

Resp. *Dist. mai.* Fit per virtutem superiorem, eodem modo, *Neg.* Nobiliori modo, *Conc. Contradist. min.* Sensus cognoscit singulare, modo imperfectiori, *Conc.* Eodem modo ac intellectus, *Neg.*

Explico. Quod sensus cognoscat singulare directe et per se, hoc ortum ducit ab imperfectione istius virtutis cognoscitivae, quae per se non cognoscit, nisi exteriora accidentia rerum. Contra ex perfectione facultatis intellectivae, quae non est alligata organo corporali, procedit, quod intellectus non cognoscat primo et per se singularia sensibilia, sed essentias universales, et in universali per conversionem ad phantasma percipiat singularia; et sic intellectus penetrat intimam naturam speciei, quae est in individuis. Haec ratio cognoscendi singularia longe antecedit modum cognoscendi virtutis sensitivae (2).

Oppon. 6.º Universale est cognitione posterius. Atqui si est posterius cognitione, supponit ante se cognitionem singularis. Ergo intellectus directe et primo cognoscit singulare.

Resp. *Dist. mai.* Est posterius cognitione relate ad hominem, qu praeditus est sensu et intellectu, *Conc.* Relate ad intellectum, *Subdist.* Universale relativum, logicum et reflexum, *Conc.* Universale absolutum metaphysicum, et directum, *Neg.* et *Neg. cons.*

Oppon. 7.º Intellectus practicus dirigit ad agendum. Atqui actus versantur circa singularia. Ergo intellectus cognoscit singularia.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus practicus dirigit ad agendum per

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 86, a. 1 ad 4; *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 5 ad 5.

cognitionem universalem applicatam singularibus mediante cogitativa, quae est collativa intentionum particularium, *Conc.* Immediate per cognitionem singularis ab ipso habitam, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Rem ita acu tangit Doctor Angelicus: « Electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici. Ex universali autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Unde universalis ratio intellectus practici non movet, nisi mediante particulari apprehensione sensitivae partis » (1). Haec doctrina ducta est ab Aristotele, qui (*De Anima*, lib. III, text. 58) eleganter explicat, quomodo mens se immiscet singularibus in ordine practico; nam motus ab anima procedit ad res, ideoque sententia universalis applicanda est ad singularem actum. Res declaratur exemplo. Sit sententia universalis: *honorandi sunt parentes:* haec sententia non posset ordinari ad peculiarem actum, nisi ipsi applicetur, mediante ratione particulari, quae dicitur *cogitativa,* et fiat quodammodo syllogismus in hunc modum. Parentes sunt honorandi. Sed Petrus est meus pater. Ergo ego debeo honorare Petrum. Audi S. Thomam: « Universalem sententiam, quam mens habet de operabilibus, non est possibile applicari ad particularem actum, nisi per aliquam potentiam mediam apprehendentem singulare; ut sic fiat quidam syllogismus, cuius maior sit universalis, quae est sententia mentis; minor autem singularis, quae est applicatio particularis rationis; conclusio vero electio singularis operis » (2).

ARTICULUS IV.

QUOMODO ANIMA COGNOSCAT SEIPSAM (3).

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum obiectum proprium intellectus nostri in praesenti statu sit essentia rerum materialium abstracta a sensibili repraesentatione, patet, animam non cognoscere seipsam immediate scientiamque nostram non posse incipere a cognitione principii intelligentis, tamquam a primo cognito. Hoc, quod tum ratione mox prolata, tum evidenti experientia apertissimum est, negatum fuit a Cartesio eiusque adstipulatoribus, qui postquam subverterint unionem substantialem animae cum corpore, et docuerint, animam esse substantiam perfecte in se subsistentem, congruenter huic doctrinae professi sunt, animam actu cognoscere seipsam per suam propriam

(1) 1 p. q. 86, a. 1 ad 2.

(2) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 5.

(3) De hac re disserit S. Thom. 1 p. q. 87, a. 1 et 3; *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 8; *Contra gent.* lib. III, cap. XLVI.

essentiam; ideoque omnem nostram cognitionem exordia ducere a conscientia, idest ab actu animae seipsam cognoscentis, vel, ut ipsi dictitant, a cognitione principii cogitantis. Etenim si anima in se complete subsisteret, neque esse suum corpori communicaret, eius immaterialitas et intelligibilitas gemina et par esset immaterialitati et intelligibilitati Angelorum, et consequenter sicut Angeli immediate et per essentiam sese cognoscunt, sic anima sese cognosceret, idest suam propriam essentiam intueretur (1).

Quare novatae philosophiae sectatores, qui iuxta rectam naturalemque philosophandi rationem debuissent ex propriis operationibus colligere et cognoscere tum naturam humanam, tum naturam animae intellectivae, quae est pars naturae humanae, ordinem a natura statutum praepostere inverterunt. Sic de anima arbitratu lubituque suo decernentes, talem animae humanae cognitionem contra rem et veritatem attribuerunt, qualem evidens experientia et ipsa ratio docent esse falsam et commentitiam. Cum autem ipsa novatorum philosophandi principia essent ad libitum efficta, naturali quodam itinere progressi sunt ad propagandas doctrinas inter se vehementer oppositas; et sic divisi sunt in duas philosophantium familias, quorum alteri in sensismum prolapsi sunt, et tum sensui, tum intellectui organa concesserunt, alteri tum intellectum, tum sensum ab organo separaverunt, et in quemdam idealismum et scepticismum inciderunt.

Nos ergo in praesenti controversia, quae per se est illustris et aperta, sed a novatoribus obscurata, vestigia prememus Aristotelis et S. Thomae, et tum admonendo, tum argumentando, tum sophismata dissolvendo, illud in tuto ponemus, quod in dubium nisi per summam opinandi licentiam vocari non potest; nimirum animam nostram actu non cognoscere seipsam immediate et per suam essentiam, sed solum mediate, nimirum per suas operationes.

Duplex animae cognitio. Ut omni aequivocationi praecludatur aditus, distinguendum est cum S. Thoma inter duplicem cognitionem, quam anima actu habere potest de seipsa. Prima cognitio versatur circa animae exsistentiam; secunda percipit animae essentiam, ita ut per primam cognoscamus, an anima sit, per secundam autem percipiamus, quid sit anima. Prima statim et evidenter per operationes habetur; ad secundam requiritur longa et subtilis inquisitio. Circa primam nullum inter homines possibile est dubium; circa secundam habentur plurimi errores et dubitationes philosophorum. Insuper prima cognitio est naturalis et omnibus communis; secunda est scientifica, et ad paucos pertinens. Iam vero sive agatur de prima sive de secunda cognitione, dicendum omnino est, animam neque cognoscere suam essentiam neque suam exsistentiam immediate.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 87, a. 3.

De duplici animae cognitione proxime commemorata sic dilucide disserit S. Thomas: « Notandum est quod de anima duplex cognitio haberi potest ab unoquoque. Una quidem, qua uniuscuiusque anima se tantum cognoscit, quantum ad id, quod est ei proprium; et alia, qua cognoscitur anima, quantum ad id, quod est omnibus animabus commune. Illa enim cognitio, quae communiter de omni anima habetur, est qua cognoscitur animae natura: cognitio vero, quam quis habet de anima, quantum ad id quod est sibi proprium, est cognitio de anima secundum quod habet esse in tali individuo; unde per hanc cognitionem, cognoscitur, *an est anima,* sicut cum aliquis percipit, se habere animam; per aliam vero cognitionem scitur, *quid est anima* et quae sunt per se accidentia eius » (1).

Philosophorum sententiae. Circa modum cognoscendi quidditatem animae, philosophi ad rem quod attinet, facile concordant; nam sive illi qui recte, sive illi qui perperam de animae natura philosophantur, omnes ex animae operationibus suam opinionem suadere nituuntur. Verum de alia cognitione pugnant inter se et diversa sentiunt. Aristoteles quippe et post eum politiores Scholastici, inter quos sufficit nominare B. Albertum Magnum et S. Thomam, docent, animam nostram non cognoscere immediate et directe suam exsistentiam, neque proprios actus, sed per reditum supra directam cognitionem attingere *immediate* actum, et per actum cognoscere suam exsistentiam. Cartesiani ex opposito tuentur, animam immediate et per suam essentiam cognoscere, se esse et ex hac cognitione, tamquam ex primo cognito, seu principio et fundamento, progredi ad omnes alias veritates acquirendas, ita ut primum philosophandi principium sit cognitio exsistentiae principii cogitantis. Demum tertia quaedam sententia concordat cum Aristotele, et S. Thoma in eo quod doceat, animam non cognoscere seipsam, nisi per suum actum; hoc autem perperam explicat, decernendo, eumdem actum reflexum animae attingere simul actum directum cum substantia animae, idest attingere animam per actum directum modificatam.

PROPOSITIO.

Anima humana neque suam naturam neque suam existentiam cognoscit immediate et per suam essentiam; sed utramque ex propriis operationibus; ita tamen ut exsistentia naturaliter cognoscatur, essentia vero inquisitione et arte.

Prob. I. pars. Quod anima non cognoscat immediate suam essentiam seu naturam, hoc patet tum ratione, tum experientia. Et primo quidem cognitio illa esset intuitiva et perfectissima, ideoque nullus

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 8.

error possibilis esset circa naturam animae; nam quae prima sunt in cognitione, oportet esse notissima. Deinde patet ex ipsa experientia; nemo enim experitur, se videre naturam animae suae, sed ineluctabile testimonium conscientiae omnino contrarium proclamat (1).

Prob. 2. pars. nempe animam non cognoscere immediate suam exsistentiam. Siquidem si rite vocabula intelliguntur, statim apparet, immediatam seu intuitivam cognitionem exsistentiae dari non posse, quin simul cognoscatur et menti clarissime appareat ipsa essentia animae. Iam vero anima suam essentiam non videt intuitive. Ergo neque intuitive videre potest suam exsistentiam. Tunc enim possumus existentiam alicuius rei clare et definite cognoscere, quin clare cognoscamus eius essentiam, sed solum indeterminate et confuse, cum argumentando ab effectu, vel ab alio medio cognito, quod cum re connexionem habet, deducimus, aliquid exsistere, licet eius naturam non cognoscamus, nisi confuse et indeterminate; et ita ulterius discurrendo et inquirendo, per naturam effectus progredimur ad naturam causae perfectius imperfectiusve cognoscendam. Sic intelligitur cur quaestio, *an sit res*, antevertere debeát quaestionem, *quid res sit*. Quae duae quaestíones separari non possent, si intellectus immediate et intuitive videret rei exsistentiam. Ceterum ipsa experientia, quae monet, animam non videre immediate suam essentiam, eodem pacto docet, ipsam non videre suam existentiam. Quisque enim sibi conscius est, se, ex eo quod intelligit, cognoscere adesse in seipso animam intellectivam, de qua nihil suspicatus fuisset, nisi sese intelligere deprehendisset. Quare merito S. Thomas sic disserit: « Quantum ad actualem cognitionem, qua aliquis considerat, se in actu animam habere; sic dico, quod anima cognoscitur per actus suos. In hoc enim aliquis percipit, animam habere et vivere et esse, quod percipit, se sentire et intelligere, et alia huiusmodi vitae opera exercere: unde dicit Philosophus (*Ethic.* lib. IX, cap. IX): *Sentimus autem quoniam sentimus, et intelligimus quoniam intelligimus; et quia hoc sentimus, intelligimus quoniam sumus.* Nullus autem percipit, se intelligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit; quia prius est intelligere aliquid, quam intelligere, se intelligere: et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum, se esse, per illud quod intelligit vel sentit » (2).

Utraque propositionis pars sic evincitur et illustratur a S. Thoma: « Non per essentiam suam sed per actum suum se cognoscit intellectus noster; et hoc dupliciter; uno quidem modo particulariter, secundum quod Socrates vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc quod percipit se intelligere. Alio modo in universali, secundum quod naturam humanae mentis ex actu consideramus... Est

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XLV.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 8.

autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis praesentia, quae est principium actus ex quo mens percipit seipsam; et ideo dicitur se cognoscere per suam praesentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam non sufficit eius praesentia, sed requiritur diligens et subtilis inquisitio. Unde multi naturam animae ignorant, et multi etiam circa naturam animae erraverunt. Unde Augustinus dicit de tali inquisitione mentis: « Non velut absentem se quaerat mens cernere, sed praesentem se curet discernere —; idest cognoscere differentiam suam ab aliis rebus, quod est cognoscere quidditatem et naturam suam » (1).

Confir. Ratio autem a priori in eo reponenda est ex parte animae, quod anima, licet in se spiritualis; tamen in statu unionis non est secundum esse separata a materia, cum sit actus corporis; ideoque in tali concreta exsistentia non potest, ut forma intelligibilis, esse principium determinativum intellectus ad intelligendum, et sic non potest immediate cognosci ab intellectu. Cum autem immediatum obiectum intellectus nostri sit essentia rerum materialium abstracta a sensibilibus, intellectus factus in actu per speciem huius essentiae repraesentativam intelligit suum intelligere seu suam operationem, quae est actu intelligibilis; verum in illa operatione non intuetur animam, nam non fuit actuatus ab anima; et cum hoc non videat, nihil ei reliquum est, nisi ut cognoscat ex operatione exsistere principium quoddam illius operationis, quod dicitur anima intellectiva. Quare S. Thomas loquens de triplici intellectu, nempe de divino, qui est ipsum suum intelligere; de Angelico, qui licet non sit suum intelligere, tamen habet pro primo obiecto sui intelligere suam essentiam; de humano autem haec habet; « Est alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est obiectum primum ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei. Et ideo id quod primo cognoscitur ab intellectu humano est huiusmodi obiectum, et secundario cognoscitur ipse actus quo cognoscitur obiectum; et per actum cognoscitur ipse intellectus cuius est perfectio ipsum intelligere » (2).

Prob. 3. pars, nempe animam naturaliter cognoscere suam exsistentiam, inquisitione et arte suam essentiam. Ea enim dicuntur naturaliter cognosci, quae a nullo homine usum rationis habente ignorantur; et vicissim illa dicuntur cognosci per inquisitionem et artem, quae ignorantur ab illis, qui inquisitionibus scientificis minime operam navant, quaeque addiscuntur pedetentim et per gradus, nempe procedendo a cognitione imperfecta ad perfectam. Atqui omnes homi-

(1) 1 p. q. 87, a. 1.
(2) 1 p. q. 87, a 3.

nes sciunt, se habere animam; contra pauci admodum cognoscunt, quid sit anima. Insuper in prima cognitione nullus errat; in secunda plurimi a veritate aberrant. Ergo prima cognitio est naturalis, altera scientifica, nempe inquisitione parta.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Anima humana est intelligibilis et intellectiva. Iam vero, posita unione intelligibilis cum intellectu, resultat intellectio. Ergo anima humana seipsam immediate cognoscit.

Resp. *Dist. mai.* Anima humana est natura sua intelligibilis, si spectatur in se et separata a corpore, *Conc.* Si spectatur prout est unita corpori, cui communicat suum esse, *Subdist.* Est intelligibilis in actu, *Neg.* Est intelligibilis in potentia *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Anima humana utpote spiritualis et forma in se subsistens, si consideratur in se, est intelligibilis in actu, cum intelligibilitas sequatur immaterialitatem seu independentiam a materia. Verum cum anima non sit subsistens in specie completa, substantialiter unitur corpori seu materiae ad efformandam speciem completam, quae est natura humana: hinc sequitur *esse* animae corpori coniunctae non posse dici separatum a materia, cum anima sit actus substantialis materiae, quacum copulatur in unitatem naturae et personae, Quare anima quamdiu est unita corpori, non est intelligibilis in actu, sed solum in potentia, et consequenter non potest actuare intellectum ad hoc ut intelligatur; unumquodque enim intelligitur secundum quod est actu. Quidquid ergo sit de modo quo anima separata seipsam intelligit, certum omnino est, in statu unionis intellectum propter rationem nuper explicatam non posse immediate cognoscere seu intueri animam; et haec ratio maximum robur nanciscitur ab experientia ipsi luculenter suffragante. Remanet ergo ut anima seipsam cognoscat per suas operationes, nempe per cognitionem discursivam, quae ab uno cognito ad aliud procedit, seu ab effectu ad causam.

Oppon. 2.° Illud quod cognoscitur est obiectum cognoscitivae virtutis. Atqui actus cognitionis differt ab obiecto quod cognoscitur. Ergo intellectus non potest cognoscere suum actum.

Resp. *Dist. mai.* Cognitum est obiectum intellectus, ita ut extendatur ad omne ens et verum, et consequenter etiam ad actum intellectus, *Conc.* Ita ut limitetur ad aliquod ens, *Neg. Contradist. min.* Actus distinguitur ab obiecto, ita ut non possit esse obiectum alterius actus, *Neg.* Ita ut possit terminare alium actum, *Conc.*

Explico. Solutio patet, nam, uti notat S. Thomas, obiectum intellectus est commune quoddam, scilicet ens et verum, sub quo comprehenditur etiam ipse actus intelligendi. Unde intellectus potest suum

actum cognoscere, sed non primo; quia nec primum obiectum intellectus nostri secundum praesentem statum est quodlibet ens et verum, sed ens et verum consideratum in rebus materialibus, ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit (1).

Oppon. 3.° Si intellectus posset novo actu cognoscere actum suum, posset etiam tertio actu cognoscere secundum, et sic in infinitum. Atqui potentia finita non potest procedere in infinitum. Ergo intellectus non potest actum suum intelligere.

Resp. *Dist. mai.* In hac hypothesi intellectus procederet in infinitum actu, *Neg.* In infinitum potentia, *Conc. Contradist. min.* Potentia finita non potest procedere in infinitum actu, *Conc.* In infinitum potentia, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Ad intelligendum actum intellectivae facultatis procul dubio requiritur novus actus; nam, uti notat Angelicus, ipsum intelligere humanum non est actus et perfectio naturae intellectae, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis, et ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Unde alius est actus, quo intellectus intelligit lapidem, et alius est actus, quo intelligit, se intelligere lapidem, et sic deinde. Nec est inconveniens intellectum esse infinitum in potentia (2).

Oppon. 4.° Sicut se habet sensus ad suum actum, ita intellectus se habet ad suum. Atqui nullus sensus sentit suum actum. Ergo nec intellectus intelligit suam operationem.

Resp. *Dist. mai.* Sensus in quibusdam convenit cum intellectu in ordine ad actum, *Conc.* Convenit in eo quod sensus aeque ac intellectus redire possit supra actum suum, *Neg.* (3).

Oppon. 5.° Si intellectus cognoscit actum suum, tunc actus debet esse forma suipsius. Atqui hoc repugnat, cum forma sit simplicior eo cuius est forma. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Idest actus debet se habere ad modum formae, ita ut a subiecto distinguatur secundum rationem intelligibilem, *Conc.* Debet proprie esse forma realiter distincta a subiecto, *Neg.*

Explico. Cum actus intellectus sit intelligibilis et virtuti cognoscitivae maxime praesens, non eget aliquo informari ad hoc ut intelligatur, sed ipse quodammodo se habet ad modum formae, quatenus eadem realitas actus sit et id *quod* intelligitur, et id *quo* intelligitur. Hoc autem locum habet in omnibus, quae cognoscuntur per essentiam, et non per similitudinem, ita ut praepositio *per* indicet medium cognitionis, nempe *quo* res cognoscitur. Sic pro intellectu angelico se habet essentia relate ad cognitionem suipsius, et ideo dicitur Angelus

(1) Cf. S. Thom. 1 p, p. 87, a. 3 ad 1.
(2) Cf. S. Thom. loc. cit. ad 2.
(3) Cf. S. Thom. loc. cit. ad 3.

cognoscere suam essentiam per seipsam. Quare, scite admodum simili difficultati sic occurrit Aquinas: « Cum mens intelligit seipsam, ipsa mens non est forma mentis, quia nihil est forma suipsius; sed se habet per modum formae, in quantum ad se sua actio terminatur, qua seipsam cognoscit » (1).

Oppon. 6.° In his quae sunt separata a materia idem est id quod intelligit, et quo intelligitur, ut ait Philosophus. Atqui anima est immaterialis. Ergo anima intelligit se per suam essentiam.

Resp. *Dist. mai.* In his quae sunt omnino separata a materia, *Conc.* In his quae licet non comprehendantur a materia, tamen sunt actus materiae, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Responsio patet ex solutione primae difficultatis. Verbum autem Philosophi intelligendum est de intellectu, qui est omnino separatus ab organo, ideoque factus in actu per speciem a rebus materialibus abstractam intelligit se immediate (2).

QUAESTIO IV.

De operatione intellectiva seu de origine et natura nostrarum idearum.

CONTINUATIO RERUM. Doctrina a nobis proxime explicata de proportionato obiecto, seu de proprio intelligibili intellectus nostri, quod facultatem nostram intellectricem rite discernit tum a potentia sensitiva tum ab intellectu Angelorum, viam parat ad aliam quaestionem, quae versatur circa ortum, causas, et naturam intellectionis nostrae. Cum enim intellectus noster intrinsece immutari debeat, ut de intelligente in potentia fiat intelligens actu, inquirendum iure venit, quaenam sint causae efficientes et quaenam sit natura illius formae actuantis intellectum ad hoc ut ipse actu obiecta intelligibilia cognoscat. Sic per hanc inquisitionem, quantum rei difficultas patitur, comperta nobis erit natura cognitionis nostrae intellectivae. Forma quae intellectum determinat ad actu intelligendum, dicitur species intelligibilis seu idea; unde quaestio de origine intellectionis nostrae, seu de causis, quae in nostro intellectu producunt formam vel speciem, per quam actu intelligit, a recentibus nuncupari solet de origine idearum.

Quae quaestio cum maximi momenti sit, utpote nobilissimam operationem hominis attingens, maximaeque simul difficultatis, propter

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 8 ad 16.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 8 ad 3 in contrarium.

similitudinem cognitionis nostrae intellectivae cum cognitione sensitiva, et cum intellectione Angelorum; nil mirum si ad eam solvendam omnium temporum philosophi studium ingeniumque contulerint, et in ea enucleanda diversas admodum oppositasque sententias amplexati sint. Nos ergo in hac perabscondita difficilique controversia, ut ordine ac via procedamus, primum determinabimus naturam proprietatesque ideae; deinde varia philosophorum placita de proposito problemate expendemus; et demum doctrinam peripatetico-scholasticam proponemus ac vindicabimus.

ARTICULUS I.

DE NATURA ET PROPRIETATIBUS IDEAE (1).

QUAESTIONIS PRAESTANTIA. Quaestio quae versatur circa naturam, proprietatem, et munera ideae est tantae excellentiae ac nobilitatis, ut S. Augustinus affirmare non dubitaverit, sapientis nomen minime promereri, qui ideas ignorat. Ita enim loquitur praestantissimus Doctor: « Ideas Plato primus appellasse perhibetur; non tamen si hoc nomen antequam ipse institueret, non erat, ideo vel res ipsae non erant, quas ideas vocavit, vel a nullo erant intellectae. Sed alio fortasse et alio nomine ab aliis atque aliis vocatae sunt... Non enim est verisimile, sapientes aut nullos fuisse ante Platonem, aut istas, quas Plato, ut dictum est, ideas vocat, quaecumque res sint, non intellexisse. Siquidem tanta in eis vis constituitur, ut, nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit » (2).

Quid idea? Quam Graeci *ideam* dicunt, Latini appellant tum *formam*, tum *speciem* (3). Secundum rem vero idea, iuxta S. Augustinum, definiri potest: *Ratio seu similitudo rei in intellectu exsistens, per quam mens ad rerum cognitionem pervenit.* Porro intellectualis cognitio duplex est; speculativa alia, practica alia. Prima sistit in simplici veritatis contemplatione; secunda ulterius progreditur, et ordinat ad operationem verum, quod cognoscit. Huiusmodi rerum delectus sic notatur a S. Thoma: « Intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad simplicem veritatis considerationem; practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit (*De Anima*, lib. III, text. 49), quod speculativus differt a practico, fine;

(1) De hac materia disserit S. Thom. 1 p. q. 15 *QQ. DD. De ver.* q. 3; 1 *Sent.* Dist. 36, q. 2, a. 2 et 3.

(2) *Lib. 83 quaestionum*, q. 46.

(3) Cf. Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XXIV.

unde et a fine denominatur uterque; hic quidem speculativus, ille vero practicus, idest operativus » (1).

Cognitio autem tum speculativa tum practica iterum duplex est; nam cognitio practica quandoque dicitur practica actu, quandoque virtute; prout vel actu ordinatur ad opus, vel solummodo ordinabilis est, tametsi non ordinetur. Sic etiam cognitio speculativa quandoque versatur circa res, quae nequeunt produci per scientiam cognoscentis, uti sunt opera naturae a nobis cognita: quandoque res cognita, quae a cognoscente effici potest, non consideratur ut operabilis, separando nempe per intellectum, quae a rebus non sunt secundum esse separabilia; prout quando artifex in re operabili, puta in domo, investigat eius passiones, genus, differentias, quae omnia in re ipsa inveniuntur indistincte secundum *esse* (2).

Cum ergo idea ad utrumque cognitionis genus ordinem dicat, si ad speculativum refertur, dici poterit: *Intentionalis similitudo seu repraesentatio rei quae cognoscitur;* vel aliis verbis: *Actus seu forma, quae mentem ad hanc vel illam rem intentionaliter exprimendam determinat.* Quod si ad practicam cognitionem referatur, tunc describi poterit: *Exemplar quoddam in mente artificis conceptum, ad cuius imitationem aliquid efficitur.* Rem sic paucis perstringit Doctor Angelicus: « *Idea* graece, latine *forma* dicitur. Unde per ideas intelliguntur formae aliarum rerum praeter ipsas exsistentes. Forma autem alicuius rei praeter ipsam exsistens, ad duo esse potest; vel ut sit exemplar eius cuius dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente » (3). Quare ex duobus, quae Plato docuit de ideis exemplaribus, nimirum 1) eas esse formas a rebus distinctas, et 2) esse in seipsis subsistentes, Aristoteles primum amplexus est utpote verissimum; secundum autem repudiavit utpote a veritate alienum.

Idea pressius spectat ad intellectum practicum. Tametsi idea utramque complectatur cognitionem, tamen pressius usurpatur cum ad practicam, quam cum ad speculativam cognitionem significandam adhibetur. Huius rei ratio exinde repetenda est, quod forma, cui graece respondet idea, semper causalitatem quamdam denotat, quae invenitur in causa exemplari respectu rei, quae ad eius similitudinem producitur; non item in principio determinante intellectum ad rem cognoscendam. Quod sic declaratur a S. Thoma: « Forma semper notat habitudinem causae. Est enim forma quodammodo causa eius, quod secundum ipsam formatur: sive formatio fiat per modum inhaerentiae, sicut in formis intrinsecis, sive per modum imitationis, sicut

(1) 1 p. q. 15, a. 1.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 3 a. 3.

(3) 1 p. q. 15, a. 1.

in formis exemplaribus... Si ergo loquamur de idea secundum propriam nominis rationem, sic non extendit se nisi ad illam scientiam, secundum quam aliquid formari potest... Sed tamen si ideam communiter appellemus similitudinem vel rationem, sic idea etiam ad speculativam cognitionem pure pertinere potest. Vel magis proprie dicamus, quod idea respicit cognitionem practicam actu vel virtute; similitudo autem et ratio tam speculativam, quam practicam » (1).

Species intelligibilis. Cum ideae nomen sumi possit, vel ut est principium effectionis rerum, vel ut est cognoscendi principium, Doctores Scholastici ad praecludendum cuilibet aequivocationi aditum, usi sunt potius nomine *speciei intelligibilis*, quam *ideae*, ut indicarent rationem rei seu similitudinem obiecti, quae intellectum in ordine speculativo informat et determinat ad cognoscendum, licet interdum etiam nomen ideae ad idem significandum adhibuerint (2). Nos, posthabita verborum disputatione, et declarata re, quae in controversiam venit, de speculativa cognitione acturi utemur nomine ideae pro specie intelligibili. Iam vero idea seu species intelligibilis spectari potest in actu primo et in actu secundo, nempe vel ut est principium actus intelligendi et dicitur *species impressa*, vel ut est terminus intellectionis, et nuncupatur *species expressa*, *verbum*, *conceptus mentalis*.

Quid cognitio mediata et immediata? Ut rite determinetur id de quo ambigitur, notandum est, cognitionem mediatam accipi posse bifariam; idest: 1) prout pertinet ad ratiocinium, in quo habetur discursus seu transitus mentis ex veritate nota ad aliam ignotam, quae in prima continetur, et per illam cognoscitur tamquam per medium obiectivum prius notum. Haec cognitio mediata reperiri potest in solo homine, qui ratiocinando acquirit scientiam, ideoque dicitur animal rationale. 2) Cognitio mediata pertinere potest ad intellectum vel simpliciter apprehendentem vel ad intellectum iudicantem citra omnem mentis discursum; et tunc habetur, quando unum cognoscitur in alio tamquam in obiecto cognito ducente in cognitionem prioris; vel quando intellectus informatus specie alicuius rei, pervenit ad cognitionem alterius, quae cum prima similitudinem habet (3).

Idea per se non facit cognitionem mediatam. Idea sive sumatur in actu primo sive in actu secundo, non efficit *per se* cognitionem mediatam; cum sit signum formale obiecti faciens unum cum intellectu per ipsam actuato, idest aliquid quo intellectus intelligit, et non aliquid in quod fertur acies intellectus, tamquam in obiectum intelligibile. Diximus *per se*, quia idea potest esse obiectum intelligibile co-

(1) *QQ. DD. De ver*. q. 3, a. 3.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver*, q. 2, a. 8 ad 3.

(3) De hac re uberius loquemur in theologia naturali explicantes quaestionem an Deus cognoscat creaturas mediate vel immediate.

gnitionis reflexae, qua mens suam operationem speculatur, et tunc habetur cognitio mediata. Insuper species alicuius rei potest causari in nostro intellectu non ab ipsa re, sed ab alia, quae cum illa similitudinem quamdam gerit. Sic ex essentiis rerum materialium causatur idea seu species, qua intellectus substantias immateriales quodammodo cognoscit. Tunc species illa ducens intellectum in cognitionem rerum immaterialium efficit cognitionem mediatam, cum immediate non cognoscamus rem spiritualem, sed potius eius umbram, idest rem materialem, quae cum substantia spirituali similitudinem habet vel genericam vel saltem analogicam, ita ut intellectus informatus specie quidditatis materialis assimiletur substantiae spirituali in eo, in quo duplex illa substantia similis est. Contra ea, ut ait S. Thomas: « Quando aliquid cognoscitur immediate per speciem suam, oportet quod species illa repraesentet rem illam secundum completum esse suae speciei, alias non diceretur res illa immediate videri, sed quaedam umbra eius (1).

Idea prout informat intellectum et prout repraesentat obiectum. Idea seu species intelligibilis considerari potest sub duplici respectu plane diverso; nimirum *formaliter, subiective, entitative*, vel *repraesentative, obiective, terminative.* Siquidem cum natura intellectivae cognitionis in eo sita sit, ut cognoscens intentionaliter res cognitas in se exprimat easque quodammodo suas faciat, ipsis largiendo quamdam intentionalem subsistentiam in suo intellectu, necesse est ut facultas intellectiva cognoscentis perficiatur forma quadam, quae res extra ipsum positas repraesentare valeat. Iam vero haec forma minime confundi potest cum ea, quae in rebus habet esse physicum et reale; secus intellectus ea informatus, realiter converteretur in rerum omnium naturam ac speciem. Ergo haec forma aliud esse nequit, nisi similitudo quaedam intentionalis rerum, habens mentalem exsistentiam in intellectu, qua intellectus informatus possit res omnes cognoscendo in se exprimere, et quodammodo suas facere. Huiusmodi forma, quae actuat facultatem intellectricem et simul repraesentat res extra intellectum positas, cum sit earum similitudo et imago, ea est, quam nos nomine ideae seu speciei intelligibilis nuncupamus. Audi S. Thomam: « Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam alterius rei; nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem; propter quod dicit Philosophus, quod anima est quodammodo omnia » (2).

Cum ergo haec forma intellectualis seu idea actuet intellectum

(1) *Quodlib.* 7, q. 1, a. 1.
(2) 1 p. q. 14, a. 1.

et repraesentet res ab intellectu separatas, consequenter ipsa spectari potest vel in sua realitate et entitate, prout est forma informans vel in sua virtute repraesentativa, prout est rerum similitudo; nimirum vel per ordinem ad intellectum, cuius est forma, vel per ordinem ad rem, cuius est imago. Iuxta duplicem acceptionem quamplures easque maximas differentias sibi vindicat, per quas immensum discrimen certaque relatio adstruitur inter ordinem subiectivum et obiectivum, inter ideam et obiectum, inter formam repraesentativam, et rem repraesentatam; et sic multiplicibus oppositisque erroribus occurritur.

Siquidem idea seu species intelligibilis, si spectetur in sua realitate prout est forma informans nostrum intellectum, est semper res positiva, singularis, spiritualis, finita, actus et forma accidentalis. Quod si spectetur obiective, quandoque repraesentat substantiam, quandoque accidens, quandoque rem materialem, quamdoque rem immaterialem, quamdoque rem finitam, quandoque rem infinitam, quandoque demum rem positivam, quandoque rei negationem et privationem. Quare cum ipsa non sit substantia, substantiam repraesentat, cum non sit materialis, materialia exprimit, cum non sit divina, Deum manifestat. Natura ergo et perfectio ideae repetenda est ab intellectu in quo est, cum omne accidens sequatur naturam subiecti in quo est et per quod esse habet; repraesentatio autem dimetienda est ex obiectis expressis ad quae relationem dicit. Digna cedro sunt haec S. Thomae verba: « Forma quae est in intellectu habet respectum duplicem: unum ad rem cuius est, aliud ad id in quo est. Ex primo autem respectu non dicitur *aliqualis,* sed *alicuius* tantum. Non enim materialium est foma materialis, nec sensibilium est forma sensibilis. Sed secundum alium respectum *aliqualis* dicitur, et sequitur modum eius in quo est » (1).

Multiplex philosophorum error arguitur. Accuratus rerum delectus, quem in loco proxime citato et alibi passim expressit Doctor Angelicus, clare patefacit vanitatem illorum philosophorum, qui rati sunt, ideam esse entitatem quandam universalem, eo quod essentias universales repraesentat, quemadmodum placuit Avicennae, Averroi, et nostris diebus Victori Cousin, qui propterea intellectum quemdam separatum, communem, et universalem commenti sunt. Ex eodem fonte manavit veterum Materialistarum error, qui, ex eo quod ideae nostrae materialia repraesentant, animam humanam materialem descripserunt. Inde etiam ortum duxit Ontologorum dogma permiscentium ideam cum Deo, quia idea est Dei repraesentativa. Similiter hinc repetenda sunt Transcendentalium somnia, qui male confundentes naturam ideae cum natura obiecti repraesentati, statuerunt, subiectum cogitans esse unam eamdemque rem cum obiecto cognito; et sic varias pantheismi formas tum subiectivi tum obiectivi in vulgus disse-

(1) *QQ. DD.* De ver q. 3, a. 2. ad 5.

minarunt, secundum quod censuerunt, evolutionem incipiendam esse vel a subiecto vel ab obiecto vel ab utroque ad unum redacto, uti placuit vel Fichtio, vel Schellinghio, vel demum Heghelio.

Quaestio solvenda proponitur. Cum nomine ideae seu speciei intelligibilis significetur, uti monuimus, forma quaedam intellectum informans, quae ipsum determinat ad hanc vel illam rem intentionaliter exprimendam, cumque obiectum proprium, directum, et proportionatum intellectus nostri sit quidditas rei materialis abstracta a principiis individuantibus ideoque universalis; quaestio de origine idearum eo spectat, ut determinetur quaenam sint causae, quae in nostro intellectu producunt has ideas seu species, quae sunt similitudines quidditatis universalis rerum materialium.

Triplex problematis solutio. In proposita quaestione enodanda, tanta est opinionum turba atque insolentia, ut pene infinitum esset omnium philosophorum diversas enumerare sententias. Nihilominus perspicuitatis causa ad tres potissimum classes revocari possunt omnium placita. Sunt enim qui omnem determinationem intellectus ad hoc ut actu intelligat, ideoque originem idearum unice repetendam esse ducunt a rebus materialibus, quae tamquam causae adaequatae et sufficientes intellectum movent ad operationem intellectricem. Alii ex opposito opinantur, cognitionem intellectivam procedere ab ipsa intellectus activitate, independenter omnino a rebus materialibus. Tertii demum decernunt, causam adaequatam et proportionatam, quae determinat intellectum ad propriam operationem intellectricem, esse reponendam simul in virtute activa intellectus, et in rebus materialibus extra ipsum exsistentibus. Primi dicuntur Empirici vel Sensistae; secundi vocantur Rationalistae; tertii appellantur Peripatetico-Scholastici. His accedit aliud philosophorum genus nostris fere temporibus exortum, eorum nempe, qui vocantur Traditionalistae, propterea, quod doceant humanam rationem sine externo magisterio ideoque sine traditione vel nullam omnino veritatem assequi posse, vel saltem esse imparem ad illas veritates cognoscendas, quae ordinem rerum visibilium supergrediuntur et pertinent ad ordinem moralem et metaphysicum. Antequam ergo ad doctrinam peripatetico-scholasticam vindicandam accedamus, quae unice scientificam absolutamque explicationem propositae quaestionis exhibet, refellenda a nobis sunt praecipua placita eorum, qui mancam pravamque problematis solutionem praebent.

SCHOLION. Sententiae philosophorum de natura hominis, et de operatione intellectiva comparantur. Si quis attente cogitateque praesentem quaestionem consideret, videbit profecto, omnes errores a philosophis traditos circa nostram operationem intellectivam geminos fuisse erroribus, quos circa hominis naturam unionemque animae cum cor-

pore iidem professi fuerant. Siquidem veteres illi philosophi, qui docuerunt, animam humanam non esse a corpore distinctam, utpote corpus subtilissimum, in explicanda nostra cognitione, ad empirismum vel materialisticum vel sensisticum se contulerunt, uti Democritus, Empedocles, Heraclitus, Cratylus, aliique, qui docuerunt, intellectum esse quemdam sensum, et intellectuales conceptus non differre a sensilibus perceptionibus; et sic scientiam omnem radicitus sustulerunt, hominemque animantium brutorum similem arbitrati sunt (1).

Ex opposito Platonici, qui magistri sui dogmata amplexati docuerunt, hominem non esse substantiam compositam ex anima et corpore, sed potius esse animam utentem corpore, cognitionem nostram explicaverunt omnino independenter a causis extrinsecis, nempe a rebus materialibus et extra nos exsistentibus. Sic ad diversa et multiplicia Rationalistarum systemata concinnanda progressi sunt, sublata omni obiectiva veritate cognitionis nostrae, quae, iuxta Platonis placita, non res sed ideas rerum percipit.

Iam vero diversa haec veterum philosophorum placita a veritate utrinque aberrantia, quae ab Aristotele primum, et subinde a Doctoribus Scholasticis invicte et luculenter refutata fuerant, a recentibus philosophiae cartesianae sectatoribus iterum et pene iisdem verbis revocata sunt. Siquidem negata a Cartesio substantiali unione inter animam intellectivam et corpus, Cartesiani in duas sectas divisi sunt. Quidam enim illud Cartesii magistri sui: *Cogito, ergo sum*, revocantes ad sensum, omnem nostram cognitionem intellectivam per sensationem explicarunt, et sic in castris vel Sensistarum vel Materialistarum stipendia mereri aggressi sunt. Alii ex adverso iisdem Cartesii erroribus imbuti circa unionem animae cum corpore, ut a sensismo se expedirent, illud Cartesii: *Cogito, ergo sum*, de intellectiva perceptione interpretantes, statuerunt, essentiam animae in cogitatione esse reponendam, et consequenter vel omnem vel aliquam scientiam in anima ingenitam et ab ipsa natura in ea consignatam professi sunt. Haec Cartesianorum doctrina ad severas dialecticae leges evoluta, eo a quibusdam perducta fuit, ut docerent, subiectum et obiectum cognitionis esse unam eamdemque rem, atque ita in pantheismum vel subiectivum Fichtii vel obiectivum Schellinghii prolapsi sunt.

Quam ad rem Cartesiani postquam animam intellectivam separaverunt secundum *esse* a corpore, de propria et specifica operatione hominis, nempe de intellectione decernentes, divisi sunt in duas sectas, nempe Sensistarum et Rationalistarum, qui per duas diversas vias ad eumdem terminum, nempe ad totalem subversionem nostrae cognitionis intellectivae perveniunt, male confundentes intellectum cum sensu. Unde quidam tum intellectui tum sensui organum attribuunt;

(1) Cf. Arist. *Metaph.* lib. IV, text. 22, et S. Thom. 1 p. q. 84, a. 1.

quidam ex adverso tum intellectum tum sensum ab organo separatum profitentur; utrique tandem verae philosophiae cladem afferunt, et per falsas cognitionis intellectivae explicationes ad absolutum scepticismum, idest ad negationem omnis veritatis progrediuntur.

ARTICULUS II.

DE PLACITIS EMPIRICORUM CIRCA ORTUM INTELLECTIONIS NOSTRAE.

QUID EMPIRICI? Empirici vocantur philosophi illi, qui docent, omnem nostram cognitionem ex sensibus esse derivandam, ideoque sensum cum intellectu confundunt. Hi vero in duas classes dispertiuntur; nam quidam eorum animam cum corpore unum idemque esse asserunt; alii contra animam a corpore distinctam ponunt. Quocirca empirismus duplex est, nempe materialisticus et sensisticus.

Empirismus materialisticus. Hoc systema propugnatum fuit ab omnibus veteribus Materialistis, qui animam esse corpus professi sunt, uti Empedocles, Democritus, Leucippus, Epicurus, Aristoxenus, aliique (1). Dupliciter veteres in natura animae assignanda peccaverunt, uti testis est Aristoteles. Quidam enim cum Democrito docuerunt, animam per se moveri, ideoque esse corpus. Alii contra ex eo quod anima cognoscit corpora, opinati sunt cum Empedocle, animam esse compositam ex quatuor elementis, quia simile simili cognoscitur (2). His veterum erroribus finitima sunt recentiorum Materialistarum deliria, quorum familiam ducit Hobbesius. Recentes quippe non secus ac veteres animam revocant ad corpus, vel ad physicas chimicasque corporis vires, vel ad harmoniam partiumque temperamentum, uti Tolland, La-Mettrie, Tyndall, Moleschott. Posita animae materialitate, ad explicandam eius cognitionem veteres cum Democrito rati sunt, ex corporibus iugiter divelli superficies quasdam tenuissimas seu idola, quae per interpositum aerem traiecta percellerent sensus et ad cognitionem determinarent. In his deliramentis profligandis non est cur immoremur, sed potius in medium iterum proferemus verba S. Augustini, qui postquam acute et festive has insanias insectatus sit, suam refutationem concludit inquiens: « Sed iam pudet me ista refellere, cum eos non puduerit ista sentire. Cum vero ausi sint etiam defendere, non iam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cuius aures haec ferre potuerunt » (3)

Empirismus sensisticus. Lockius. Sensismus apud recentes Lockium

(1) Cf. Arist. *De Anima* lib. I; cf. etiam Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. IX et X.
(2) Cf. Arist. loc. cit.
(3) *Epist.* 118, cap. 4, n. 31.

sibi vindicat autorem, licet a Condillachio ad perfectiorem formam perductus sit, et sine ulla verborum ambage propugnatus. Siquidem Ioannes Lockius omnem nostram cognitionem ex duobus fontibus esse depromendam arbitratus est, videlicet ex sensatione et reflexione. Per sensationem docet, a nobis obtineri ideas simplices, quas cum obiecto, idest cum corporum proprietatibus male permiscet; per reflexionem vero censet, animum illas ideas scrutari, recognoscere, et ideas compositas efficere. Ideas simplices ad paucas revocat, quas in duas classes distribuit, quarum quaedam repraesentant primarias corporum proprietates, idest soliditatem, extensionem, formam, et motum; aliae vero repraesentant secundarias, uti colorem, saporem, frigus, calorem. Primae docet esse similes qualitatibus primariis, secundas censet esse qualitatibus secundariis dissimiles; quia in corporibus revera est soliditas, extensio, forma, motus; sed color, sapor, frigus et calor in illis revera non sunt. Huiusmodi ideae simplices, licet numero paucissimae, quando per reflexionem comparantur et coniunguntur, varias efficiunt compositiones iuxta innumeras combinationes, et sic ex his ideis per reflexionem multipliciter compositis efflorescit totum humanae scientiae aedificium (1).

Condillachius. Doctrinam Lockii ad sensismum ducentem enucleatius proposuit Condillachius, qui disertis verbis omnes cognitiones revocavit ad puram simplicemque sensationem. Cum enim reflexione animus non contueatur, nisi id quod actu directo ab eo cognitum sit, licet clarius explicatiusque id cognoscatur; consequitur, cognitionem reflexam a directa non differre secundum speciem, ideoque reflexionem ad sensationem revocari. Quare Condillachius docuit, operationes intellectivas non aliud praebere nisi sensationem transformatam. Intellectus quippe ad sex operationes se porrigit, nempe ad attentionem, comparationem, iudicium, reflexionem, imaginationem, ratiocinium. Cum autem hae operationes versentur circa obiectum, quod a nobis sentitum fuit, iure infertur, omnes has operationes non esse nisi quamdam evolutionem primaevae sensationis. Ut haec commenta explodamus, sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

Doctrina Sensistarum est omnino impar et inepta ad explicandam originem nostrarum idearum.

Prob. prop. Arg. I.um Licet propositio probari possit omnibus argumentis, quibus demonstravimus, intellectum esse facultatem spiritualem, et scientiam non esse de iis, quae sensu percipiuntur (2);

(1) C. Lockium, *Saggio sull'umano intendimento*, lib. III, Delle idee.
(2) Cf. S. Thom. *De Anima*, lib. III, lect. 7, et *Poster. Analyt.* lib. I, lect. 42.

nihilominus eam sic directe efficimus. Ideae intellectuales repraesentant aliquid immutabile, necessarium, absolutum a tempore et loco. Atqui quidquid cognoscitur per sensum est mutabile, contingens, alligatum tempori et loco. Ergo ideae nostrae non possunt ducere originem a sensatione, iuxta placita Empiristarum.

Arg. 2.[um] Intellectus noster percipit essentias seu rerum quidditates universales, cum eius obiectum sit *quod quid erat esse.* Atqui sensiles perceptiones non attingunt, nisi concretas corporum qualitates et singularia obiecta. Ergo sensatio non potest explicare originem idearum. Prolatum argumentum est tantae efficaciae ac virtutis, ut ab eo permotus Heraclitus negaverit, dari scientiam in humano intellectu. Siquidem ipse omnem cognitionem reducebat ad sensata, et probe intelligebat scientiam, quae est de necessariis et immobilibus, non posse explicari per sensationem.

Arg. 3.[um] deducitur ex absurditatibus, quas congessere Empirici in proprio systemate concinnando. Et primo quidem Lockius ideam cum obiecto cognito confundit, quae aequivocatio omnem philosophiam penitus subvertit; ait enim nos cognoscere ideam soliditatis, extensionis, figurae, coloris, saporis; quod de cognitione directa est omnino absurde dictum. Deinde affirmat, ideis qualitatum secundarium non respondere aliquid simile in corporibus; quod est destruere iudicium sensus, et castra coniungere cum Scepticis. Demum Lockius contendens, unicum fontem idearum esse sensationem et reflexionem, pervertit ac deformat principales notiones, quibus innititur scientia humana. Siquidem affirmat, nos per substantiam concipere complexionem qualitatum per sensum cognitarum; infinitum efflorescere ex finitorum additamentis; notionem causae efformari ex eo quod unum alteri succedat, et post alterum oriatur. Haec quae falsissima sunt, clare ostendunt, Lockium funditus labefactasse tres praecipuas notiones, nempe notionem substantiae, infiniti, et causae.

Nec minus absurda est doctrina empirica, prout a Condillachio proponitur, qui omnes intellectivas operationes ad sensationem transformatam revocat. Etenim, ut alia posthabeamus, iudicium certe et ratiocinium, operationem sensus in immensum transcendunt, cum iudicium haberi nequeat sine aliqua idea universali, et ratiocinium sit impossibile sine aliqua generali praemissa. Iam vero sensus universalia nullo pacto apprehendere potest.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon I.[o] Id quod primo cognoscitur a nobis, est obiectum sensibile. Atqui si primum quod cognoscimus est obiectum sensibile, origo nostrarum idearum reducitur ad sensationem. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Quod primo a nobis cognoscitur per sensum, est obiectum sensibile, *Conc.* Quod primo cognoscitur per intellectum, est obiectum sensibile, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Solutio patet ex dictis de primo et directo obiecto intellectus nostri, et de cognitione singularis corporei.

Oppon. 2.° Intellectus noster accipit cognitionem suam a sensu. Atqui quod accipitur a sensu, non est nisi res sensata. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus noster accipit cognitionem a sensu, tamquam a causa materiali et instrumentali, *Conc.* Tamquam a causa formali et principali, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 3.° Quando intelligimus, defatigatur cerebrum. Atqui si ideae nostrae transcenderent ordinem sensationis, cerebrum non defatigaretur. Esgo intellectio reducitur ad sensationem.

Resp. *Dist. mai.* Quando intelligimus, cerebrum defatigatur *per se,* idest ratione intellectionis, *Neg.* Defatigatur *per accidens*, idest ratione phantasmatum, quae intellectionem comitantur, *Conc.* (1).

Oppon. 4.° Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Atqui si res intellecta debuit prius esse in cognitione sensitiva, intellectio reducitur ad sensationem transformatam. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu eodem modo, *Neg.* Diverso modo, *Subdist.* Quod non fuerit in sensu vel per se vel per suum simile, *Conc.* Quod non fuerit in sensu semper per se, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS III.

DE IDEIS INNATIS (2).

DOCTRINA PLATONIS ET AVICENNAE. Materialistae ac Sensistae confundentes intellectum cum sensu putaverunt, res materiales eodem modo esse in intellectu, ac sunt in seipsis atque ita docuerunt, obiectum intellectus nostri esse aliquid materiale, et in perpetuo fluxu positum. Contra Plato ut intellectum a sensu discerneret, in sententiam e regione oppositam concessit, et ex eo quod res sunt in nostro intellectu immaterialiter et immutabiliter, conclusit, eas eodem modo subsistere in seipsis extra intellectum. Rem sic notavit Aquinas: « Plato quia perspexit, intellectualem animam immaterialem esse et immaterialiter cognoscere, posuit, formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere » (3). Qua de re Plato admisit, formam seu ideam

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 75, a. 3 ad 2.
(2) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 84, a. 3 et 4, et loc. ibi cit.
(3) 1 p. q. 84, a. 3 et 4.

hominis et equi, quam vocabat *per se hominem*, et *per se equum*, extra materiam subsistere, et has formas separatas participari ab anima et a materia corporali; ab anima ad cognoscendum, a materia ad essendum; ita ut, sicuti materia participando ideam lapidis fit lapis, sic intellectus participando ideam lapidis cognoscat lapidem (1), Anima ergo, iuxta Platonem, ab initio suae exsistentiae habuit species et cognitionem illarum, sed postea in poenam alicuius delicti in corpus tamquam in custodiam detrusa omnis antehabitae scientiae oblita fuit, et species illas tot tantarumque rerum insitas et in se consignatas, cum in corpus intraret, consepultas ac consopitas servavit. Verum decursu temporis per res sensibus perceptas admonita, obliteratae scientiae recordatur, atque ita declarat, se non tunc illa discere, sed reminiscendo recognoscere, quae cognita attulit, ex quo effici, ut discere, nihil aliud sit nisi recordari, sicque tantarum rerum cognitionis admiratio tollitur. Non ea vidit animus, cum repente in tam insolitum, tamque perturbatum domicilium immigravit; sed cum se collegit atque recreavit, tunc reminiscendo illa agnovit (2).

Recentes idearum innatarum assertores. Inter recentes non defuerunt, qui Platonis doctrinam de ideis ingenitis iterum in lucem proferre conati sunt, licet diversa ratione diversaque via. Siquidem admittunt cum Platone primitivam quamdam cognitionem in anima nostra ex ipsa natura inditam; verum Platonis commenticiam sententiam de animarum praeexsistentia, et de immigratione in corpora reiiciunt tamquam poetarum somnium ac fabellam, et suam de ideis innatis sententiam diversimode proponunt.

Cartesius, et generatim Cartesiani affirmantes, animae essentiam in ipsa cogitatione esse reponendam, asserunt animam ab ipso suae creationis exordio quibusdam ideis fuisse instructam. Inter has principem locum sibi vindicat idea Dei, quae cum per rerum visibilium cognitionem acquiri nequeat, necessario debuit ab ipso Deo in anima insculpi. Ultro tamen concedunt, quasdam ideas, quae repraesentant res sensibus obnoxias, posse a nobis acquiri; atque ita trifariam partiuntur ideas omnes, nimirum in adventitias, factitias et innatas (3).

Leibnitius. Cartesii doctrinae de ideis innatis proxime accedit Leibnitii opinio. Is enim ratus animae facultates intellectrices non esse ab eius essentia distinctas, docuit, repugnare eas exsistere denudatas ab omni actu cognoscendi; converterentur enim in meram mentis abstractionem. Quare in anima humana admisit ingenitam quam-

(1) Cf. S. Thom. loc. cit. a. 4.

(2) Cf. Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XXIV; cf. etiam Arist. *Metaph.* lib. VII, text. 44 usque ad 58, ubi doctrinam Platonis de ideis in se subsistentibus refellit.

(3) Cf. Cartes. medit. III, cap. VII.

dam ac confusam cognitionem, in qna continentur omnes ideae ac cognitiones, ad quas subinde se porriget, cum per sensata eius vires sensitivae percelluntur. Unde essentia animae, iuxta Leibnitium, considerari potest ut indistincta imago seu *schema* omnium rerum mundanarum, quod per animae activitatem evolvitur. quando corpora immutant sensus; et sic fit clara et distincta cognitio.

Rosminius. Inter idearum innatarum assertores adnumerandus est Rosminius, qui universalissimam ideam entis docuit, esse menti nostrae ingenitam et esse formam ac lumen rationis. Ex applicatione huius ideae ad elementa sensibilia decrevit, oriri ideas genericas et specificas, quas mens sibi comparat. Siquidem, positis modificationibus virtutis sensitivae, quae constituunt obiectum sensilis perceptionis, animus naturae ductu inclinatur ad componendam ideam entis cum perceptione sensitiva; et sic intelligit res et efformat iudicia circa rerum exsistentiam, nempe decernit, actu exsistere, quod sensibus percipitur (1).

PROPOSITIO.

Systema idearum innatarum generatim spectatum in praesenti statu unionis animae cum corpore nullo modo admitti potest ad explicandam originem nostrae cognitionis intellectivae.

Prob. prop. Arg. I.um allatum a S. Thoma, et quod sic concludi potest. Si intellectus humanus ideas possideret innatas, esset in actu respectu cognitionis, quae talibus ideis respondet. Atqui hoc falsum esse convincitur ex evidentissimo conscientiae testimonio. Ergo nullo pacto admittendae sunt ideae ingenitae.

Arg. evol. Cum proposito minor evidens sit ex eo quod in dies addiscimus, quod antea ignorabamus, sic suaderi potest propositio maior. Quaevis operatio necessario consequitur formam, cuius est effectus naturalis. Iam vero intellectio est naturalis effectus ideae seu speciei intelligibilis, quae intellectum actuat. Ergo, posita idea, intellectio consequeretur necessario.

Duplex effugium praecluditur. Ad vim argumenti eludendam minime affirmari potest cum Platone, unionem animae cum corpore in causa esse, cur hic naturalis effectus praepediatur. Siquidem cum unio naturalis sit, non potest impedire effectum naturalem, praesertim quia hoc verteret in detrimentum animae, cui prodesse debet coniunctio cum corpore; nam materia est propter formam. Neque melius proficit, quod a quibusdam adversariis obtruditur, nimirum conse-

(1) Cf. Rosmin. *Saggio sull'origine delle idee,* sez. 3, pag. 71.

quenter ad ideas innatas scientiam remanere in habitu, fieri vero in actu per cognitionem sensuum. Hoc secundum effugium etiam nullum esse deprehenditur consideranti, scientiam habitualem ab anima prorsus abesse, si ipsa ad hoc ut intelligat actu, eget determinari vel excitari actione sensibilium. Etenim natura habitus hoc sibi vindicat, ut habens illum, utatur eo prout ipsi libuerit; unde intellectus scientia habituali praeditus potest libere se convertere ad actualem considerationem. S. Thomas de intellectu loquens, ait: « Antequam haberet habitum scientiae, qui est primus actus, non poterat operari cum vellet, sed oportebat quod ab altero reduceretur in actum: sed quando iam habet habitum scientiae, qui est actus primus, potest, cum voluerit, procedere in actum secundum, qui est operatio » (1).

Arg. 2.um Si darentur ideae innatae, nulla sufficiens ratio afferri posset, cur, deficiente aliquo sensu, privemur omnino scientia sensibilis, quod ipsi respondet non solum in particulari, verum etiam in universali. Atqui deficiente sensu homo de facto privatur tali scientia, uti accidit caeco a nativitate, qui omnium colorum scientia vacat. Ergo non dantur ideae innatae. Neque valet dicere, sensationem esse necessariam, ut ipsi applicetur aliqua idea universalis ad cognitionem determinatam habendam; nam ut aliquid potentiale et indeterminatum actuetur et determinetur, assignandum est activum quoddam quod illud determinet. Cum vero haec determinatio perficienda sit in ordine intellectivo, principium determinans intellectum ad cognoscendum nequit pertinere ad ordinem sensatorum.

Arg. 3.um Obiectum proprium intellectus nostri in praesenti statu, uti probavimus, est quidditas rei materialis abstracta a principiis individuantibus. Atqui si cognitio nostra ortum duceret ab aliqua idea innata, obiectum proportionatum intellectus nostri non esset quidditas materialis, cum illa idea habita indepententer a sensu esset magis apta ad repraesentandas res spirituales, quam materiales, uti patet; nam esset in facultate spirituali, et esset causata ab actione principii intelligibilis, nempe Dei. Ergo ideae ingenitae sunt prorsus impares ad explicandam genesim nostrae intellectionis.

Confir. ex eo quod si nostra cognitio, cuius proprium obiectum est quidditas universalis rerum materialium, initium duceret ab ideis innatis, incideremus in purum subiectivismum, nulloque modo pervenire possemus ad res singulares et exsistentes cognoscendas, cum nulla legitima ratio assignari posset, cur de aliquo determinato singulari praedicaretur essentia a nobis absolute cognita. Quam ob causam omnes philosophi, qui aliquas formas a priori in intellectu adstruunt, coguntur se recipere ad caecum naturae instinctum et inclinationem, ut de rerum realitate quidquam decernere possint; et sic obiectivitatem cognitionum nostrarum e medio tollunt.

(1) *De Anima*, lib. III. lect. 8.

SCHOLION. Recentiorum placita de ideis innatis expenduntur. Postquam a nobis generatim refutata est doctrina illorum philosophorum, qui, ad explicandum ortum cognitionis nostrae intellectivae, ad ideas innatas seu ad formas a priori se contulerunt, ad quaestionis complementum pauca addemus ad refellenda singillatim placita quorundam recentiorum, qui Platonis doctrinam diversimode modificatam ex cineribus excitarunt.

Refellitur systema Cartesii. Ad Cartesium quod attinet, vehementer negamus, essentiam animae esse positam in cognitione, cum hoc sit proprium solius divinae essentiae, quae est actus purissimus; ideoque in Deo essentia, potentia agendi, et actio sunt unum idemque. Contra in omnibus rebus creatis non solum actio, sed ipsa virtus operativa realiter distinguitur ab essentia substantiali. Procul ergo a veritate aberrant Cartesiani, constituentes animae essentiam in cogitatione, eorumque error cum Pantheistarum placitis plurimam similitudinem gerit. Neque minus falsi sunt, quando ad suadendum, cognitionem nostram incipere debere ab ideis innatis, hoc levi utuntur argumento: Intellectus antequam speciem efformet, aut cognoscit rem a specie repraesentatam, aut ignorat. Non primum; quippe cognosceret, antequam haberet speciem: non secundum: nam efformaret speciem rei incognitae. Ergo origo idearum explicanda est per ideas innatas. Haec argumentandi ratio fallax est, et perperam admodum supponit, actionem causantem speciem, quae pertinet ad intellectum *agentem*, quaeque non *formaliter*, sed *efficienter* est cognoscitiva debere esse formaliter intellectivam.

Refellitur systema Leibnitii. Leibnitius adstruit, essentiam animae esse per se repraesentativam totius universi. Hoc unice verum est de illa essentia, quae est rerum omnium causa. Uti enim notavit Aquinas: « Si aliquis intellectus est, qui per suam essentiam cognoscit omnia, oportet quod essentia eius habeat in se immaterialiter omnia... Hoc autem est proprium Dei » (1). Insuper Leibnitius docet, facultates sine operatione esse figmentum mentis; quod omnino falsum est, cum in creaturis facultas sit realiter distincta ab actu. Denique doctrina Leibnitii ad subiectivismum ducit; nam, iuxta ipsum, cognitio qua corpora exsistere deprehendimus, proficiscitur ex ipsa animae activitate, quae distinguit confusas perceptiones in idea totius universi contentas. Si haec doctrina vera foret, nullam de reali corporum exsistentia certitudinem habere possemus; nam, uti fatetur ipse Wolfius Leibnitii adstipulator, eadem animi inclinatio, qua ducimur ad realem corporum exsistentiam admittendam, invariabilis maneret, licet nullum corpus realiter exsisteret in rerum natura.

(1) 1. p. q. 84, a. 2.

Refellitur systema Rosminii. Principio quidem Rosminius gratis et falso asserit, cognitionem nostram exordium ducere a synthesi mentali, et ideo elementa sine quibus synthesis effici nequit, praesupponenda esse in mente. Quod si nostra mens in cognoscendo ab analysi sumit initium, totum Rosminii aedificium, subducto fundamento, mole sua ruit. Iam vero anima humana, quae in cognoscendo ab actu imperfecto progreditur ad actum perfectum, incipit a simplici apprehensione, ex qua procedit ad iudicium, et a iudiciis immediatis, ratiocinando colligit conclusiones. Ergo nostra cognitio non orditur ab actu intellectus componentis et dividentis, sed ab actu intellectus simpliciter apprehendentis, et consequenter non a synthesi, sed ab analysi. Quare ratiocinatio Rosminii, quae sic concludit: In omni iudicio requiritur idea universalis. Sed ad ideam universalem acquirendam requiritur iudicium. Ergo ad vitandum circulum vel progressum in infinitum admittenda est idea quaedam generalis innata; haec, inquam, argumenti conclusio sophystica est et fallax. Nam male confundit abstractionem, quae est per modum simplicitatis, ex qua habetur universale absolutum, quod praedicatur de rebus, cum abstractione, quae est per modum compositionis et divisionis. Prima efficitur per simplicem apprehensionem; ad alteram requiritur iudicium (1). Unde ad iudicium requiritur idea universalis; sed ad ideam universalem non requiritur iudicium; nam ad hoc sufficit simplex apprehensio per quam fit abstractio, considerando unum, posthabitis aliis.

Insuper systema Rosminii ducit ad subiectivismum et ad formas Kantianas. Cum enim in sententia auctoris, quocum disputamus, sentiendi facultas non percipiat nisi ipsorum sensuum modificationes affectionesque, planum est, applicationem ideae entis sensationi factam ab intellectu, si quidquam valeret, nos ducere tantum ad aliquid subiectivum cognoscendum, idest ad modificationem principii sentientis; minime vero ad realem exsistentiam rerum, quae extra nos subsistunt et vigent in natura. Quod autem hoc systema formas, a priori Kantianas instauret, conceditur ab ipso Rosminio, qui Kantium coarguit, non quod formas a priori tuitus sit, sed quod ad septemdecim eas perduxerit; cum una solum tanto muneri sufficiat. Verum ad rem quod attinet, non minori laborat falsitate Rosminius, quam Kantius, et omnia, quae dicuntur contra formas a Kantio ad libitum inductas, torqueri possunt adversus ideam entis a Rosminio confictam. Siquidem quaelibet forma intelligibilis, quae habita sit a priori, nequit applicari elemento sensibili, quod necessario est intellectui ignotum, nisi recurramus ad caecum instinctum naturae; nam intellectus non potest percipere convenientiam vel discrepantiam inter duo, nisi ea

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 85, a. 1 ad 1.

prius ipsi comperta sint. Ergo revertendum erit ad iudicia synthetica *a priori* a Kantio in medium prolata (1).

Demum systema Rosminii est plane ineptum ad propositam quaestionem solvendam. Nam supposita a priori in intellectu nostro illa idea entis universalissimi et maxime indeterminati, quaerimus a Rosminio quomodo huiusmodi idea repraesentabit aliquas entis determinationes, nempe substantiam et accidens, vel quasdam species, nempe hominem et equum? Rosminius, ut ex difficultate se expediat, illi ideae iungit determinationes procedentes a sensibus; sed haeret in salebra, cum hoc nihil sit; nam idea entis non potest determinari ad substantiam significandam, ita ut dici possit: *Substantia est ens*, nisi in intellectu habeatur notio entis et notio huius determinationis, quae est *subsistere per se*, idest notio subiecti habentis esse in se et non in alio. Ens quippe determinatur ad inferiora per varios essendi modos, qui explicantur per diversas rerum definitiones, ideoque constituunt praedicata quantitativa. Sic *homo est ens* significat quamdam determinatam naturam seu quemdam gradum perfectionis, qui nomine humanitatis designatur, et prout haec natura ordinem dicit ad esse, denominatur ens. Neque ad ipsum singulare corporeum illa idea applicari potest, nisi id antea fuerit ab intellectu cognitum. Uti enim notat Aquinas: « Nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud praecognoscat. Unde ista applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium praesupponit » (2).

Occurritur difficultati. Ex dictis oriri posset difficultas, cuius solutio veram doctrinam illustrabit. Diximus, formas ingenitas in nostro intellectu non posse producere cognitionem obiectivam et claram rerum visibilium; et tamen Angeli singularia corporea cognoscunt per species universales et cum eorum intellectu concreatas. Respondemus, haec duo esse verissima, et minime inter se pugnantia, cum diversus sit omnino modus cognoscendi, qui competit animae humanae, et Angelis, et consequenter diversa sit virtus ac perfectio speciei intelligibilis, quae est in intellectu Angeli, ac speciei quae est in intellectu nostro. Siquidem species intelligibilis in Angelo fluens ex primo intelligibili, nempe Deo, est superioris virtutis, et non repraesentat formam abstractam a materia, sed formam simul ac materiam. Hinc forma illa cum Angelo concreata repraesentat tum naturam universalem ex parte formae, tum singularem ex parte materiae, et ideo Angelus unica cognitione et specie intelligit naturam in universali et in particulari. Illustria sunt verba S. Thomae, quae rem sic declarant: « Sicut ab intellectu divino effluunt res naturales secundum formam et materiam ad essendum ex utraque; ita effluunt formae intellectus

(1) Cf. Galluprium, *Lett. filos.* let. 4.
(2) p. q. 14, a. 11.

angelici ad cognoscendum utrumque, et ideo per formas innatas cognoscunt res in sua singularitate et universalitate, in quantum sunt similes formis factivis, scilicet ideis in mente divina exsistentibus, quamvis ipsae non sunt rerum factivae » (1).

Ex adverso formae seu ideae universales in anima humana cum non repraesentent principia materialia, quae cognoscuntur per sensum, si haberentur *a priori* et non per abstractionem a sensibilibus, per eas numquam intellectus posset pervenire ad cognitionem singularis corporei, ideoque applicando formam universalem singulari cognito per sensum operaretur caeco modo; et consequenter non posset intellectui constare de reali exsistentia rerum, et de veritate iudicii tribuentis quamdam formam universalem alicui singulari subsistenti. Hoc incommodum penitus evanescit, si forma universalis repraesentans naturam communem habita fuit per abstractionem ab ipsa re singutari cognita per sensum (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Si anima humana non intelligeret per ideas innatas, eius intellectus esset mera potentia. Atqui hoc repugnat. Ergo in intellectu admittendae sunt ideae ingenitae.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus esset mera potentia relate ad esse, *Neg.* Relate ad operationem. *Subdist.* Esset in potentia partim activa et partim passiva, *Conc.* In potentia mere passiva, *Neg.*

Explico. Intellectus considerari potest dupliciter; vel ut accidens aliquod habens esse in anima a qua per necessariam resultantiam dimanat; vel ut virtus operativa dicens ordinem ad actionem. In primo sensu intellectus est forma accidentalis omnino in actu, licet eius actualitas essendi dependeat ab anima. In secundo sensu intellectus humanus, qui infimum locum tenet in genere facultatis intellectivae, creatus est a Deo in pura potentia, ideoque a Philosopho comparatur tabulae rasae, in qua nihil est scriptum. Haec autem potentia intellectus non est mere passiva et receptiva, sed etiam activa; ideoque in parte intellectiva animae adstruendus est intellectus agens et intellectus possibilis, uti proxime explicabitur a nobis.

Oppon. 2.° Homo habet commune cum Angelis intelligere. Atqui Angeli intelligunt per species inditas. Ergo etiam anima humana.

Resp. *Dist. mai.* Homo habet commune cum Angelis intelligere, ita ut intelligat eodem modo eademque perfectione ac Angeli, *Neg.* Ita ut intelligat modo diverso et imperfectiori, *Conc.*

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 8, a. 11.

(2) Cf. quae disseruimus de cognitione singularis, q. 3, a. 3.

Explico. Licet homo generice conveniat cum Angelis in eo quod intelligat, seu per intellectum sibi assimilet res; nihilominus mirum quantum differt ab ipsis in modo et perfectione intelligendi. Haec differentia manifestatur ex proprio et proportionato obiecto intellectus humani, et intellectus angelici. Siquidem cum obiectum proprium intellectus humani sit essentia rerum visibilium immaterialiter cognita, per quam ad res invisibiles quodammodo cognoscendas ascendit, homo eget tum sensu, tum intellectu ad hoc ut pervenire possit ad suum proprium intelligibile cognoscendum; ideoque intellectus humanus abstrahit species intelligibiles a sensibus, qui immutantur ab exteriore sensibili. Ex adverso Angeli per res spirituales et actu intelligibiles cognoscunt naturas materiales; ideoque intellectus eorum est semper in actu per species inditas et effluentes a primo intelligibili.

Oppon. 3.° Si anima esset creata sine ulla idea innata, in acquirenda scientia ferretur in incognitum. Atqui repugnat, intellectum ferri in incognitum. Ergo admittendae sunt ideae ingenitae.

Resp. *Dist. mai.* Ferretur in incognitum appetitu naturali, *Conc.* Appetitu rationali, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 4.° cum Cartesianis. Cogitatio est essentialis animae humanae, secus destitueretur vita. Atqui si cogitatio est animae essentialis, necessario admittendae sunt aliquae ideae innatae. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Cogitatio est essentialis animae, si nomine cogitationis intelligitur actus cogitandi, *Neg.* Si intelligitur facultas cogitandi, *Subdist.* Est accidens necessario connexum cum natura animae, *Conc.* Constituit essentiam animae, *Neg.* Ad rationem additam, *Dist.* Anima ad tempus destitueretur operatione intellectiva, nempe vita in actu secundo, *Conc.* Vita in actu primo, nempe natura viventis intellectivi, *Neg.* Solutio patet ex dictis.

Oppon. 5.° Ignarus scientiae acquisitae, si ordinate interrogatur, apte respondet de veritatibus ad illam scientiam pertinentibus. Atqui non posset respondere, nisi haberet ideas ingenitas. Ergo in intellectu humano admittendae sunt ideae innatae.

Resp. *Dist. mai.* Ignarus scientiae apte respondet, quia interrogatio ordinata generat in suo intellectu scientiam, *Conc.* Quia scientiam praehabebat, *Neg. Contradist. min.* Si scientia generatur per interrogationem, *Neg.* Secus, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Scientia acquiritur quando ex principiis communibus per se notis procedimus ad propria, quae nobis sunt ignota. Porro hoc fit vel inventione vel disciplina et magisterio. Magister autem potest vel proponendo vel interrogando procedere ex principiis notis et communibus ad conclusiones; et sic ordinate interrogando potest progignere scientiam in intellectu cuiusdam rudis et ignari. Quare si

addiscens verum respondet de iis de quibus interrogatur, hoc non probat, quod ea antea noverit, sed quod de novo didicit (1).

Oppon. 6.° Homo antequam scientiam addiscat, amat eam. Atqui non amatur nisi quod cognoscitur. Ergo antequam homo scientiam addiscat, habet eam in sua notitia per ideas ingenitas.

Resp. *Dist. mai.* Homo antequam discat scientiam, amat eam in quantum cognoscit quadam cognitione universali, cognoscendo utilitatem illius scientiae, *Conc.* Amat eam in quantum nullo modo eam cognoscat, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* (2).

ARTICULUS IV.

DE RATIONALISMO TRANSCENDENTALI.

QUID TRANSCENDENTALISMUS? Rationalistae transcendentales dicuntur illi philosophi, qui originem humanae cognitionis explicandam esse contendunt omnino *a priori;* nimirum ab ipsa analysi cogitationis, independenter a qualibet experientia, quam *transcendunt.* Quare multo longius progrediuntur, quam assertores idearum innatarum, quippe qui non solum formas cognitionis ab experientia separatas et eam antevortentes comminiscuntur; verum etiam ipsum cognitionis obiectum profitentur construendum esse a mente per nativam quamdam activitatem, qua pollere affirmant.

Huius erroris ortus et progressio. Memoratae doctrinae, quae in placitis veterum Pantheistarum et Spinosae firmum habet fundamentum, proximus auctor et parens vulgo perhibetur Emmanuel Kant, qui in opere (vulgato an. 1781), quod ab eo inscriptum fuit: *Critica rationis purae*, systema criticismi transcendentalis in lucem edidit. Doctrinam Kantii amplexus est Theophilus Fichte, eiusque philosophandi rationem, quibusdam immutatis vel additis, magis enucleate tradidit et diserte pantheismum professus est. Fichtio successit Fridericus Schelling, et Schellinghio Georgius Hegel. Hi omnes in pantheismo quodam transcendentali concinnando concordes fuere, tametsi diversas in suis placitis explicandis consectati sint rationes et vias.

Kantius. Ut a Kantio ordiamur, sic capitulatim eius systema exponi potest. In qualibet cognitione, secernenda sunt duo veluti elementa, nimirum materia et forma; prima, quae est contingens et mutabilis, praebetur ex sensibus; altera, quae est necessaria et universalis, efflorescit *a priori*, idest ex ipsa natura subiecti cogitantis. Cum

(1) S. Thom. 1 p. q. 84, a. 3 ad 3; cf. etiam *QQ. DD. De ver.* q. 11, a. 1, ubi explicatur quomodo magister generat scientiam in discipulo.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6 ad 4.

autem homo praeditus sit diversis cognoscendi facultatibus, assignandae sunt formae sensibilitatis, intellectus, et rationis.

Formae sensibilitatis. Formae quae spectant ad cognitionem sensitivam, quaeque dicuntur formae sensibilitatis, ad duas revocantur, nempe ad *spatium,* et ad *tempus.* Siquidem res externae nobis apparent in quodam spatio exsistentes, et subiectum cogitans per successivas affectiones in quodam tempore positum manifestatur. Hinc cognitio spatii et temporis; et quoniam hae duae repraesentationes manent semper immutabiles independenter a qualibet experientia, sic appellari possunt *intuitiones purae* spatii et temporis, et constituunt formas sensibilitatis externae et internae.

Formae intellectus. Verum enim vero per has repraesentationes mens nihil percipit determinate, sed solum quamdam unitatem attribuit diversis sparsisque elementis sensibilitatis, ea collocando in quibusdam partibus spatii et temporis. Quare admittendae sunt aliae formae ad intellectum pertinentes, quae applicatae elementis sensibilibus congregatis per formam spatii et temporis, efficiunt ut mens conceptus rerum sibi procudat. Porro cogitare idem est ac de rebus iudícia ferre. Ergo recensendae sunt omnes iudicii formae, ut numerus efflorescat formarum intellectus. In quolibet iudicio distinguendum est inter *quantitatem, qualitatem, relationem, modum;* prout consideratur vel subiectum iudicii, vel attributum, vel nexus inter utrumque, vel modus quo ambo ad mentem referuntur. Quaelibet ex memoratis quatuor formis iterum distribuitur trifariam. Etenim ratione quantitatis iudicium potest esse *singulare, particulare, universale;* ratione qualitatis potest esse *affirmativum*, *negativum*, *infinitum;* ratione nexus potest esse *categoricum*, *hypotheticum*, *disiunctivum;* ratione modi potest esse *problematicum*, *assertorium*, *necessarium.* Hinc, iuxta Kantium, resultant ex ipsa analysi iudiciorum duodecim formae quibus instruitur intellectus, quas aristotelico more appellat *categorias*, nimirum: *Unitas*, *pluralitas, totalitas, affirmatio*, *negatio, limitatio, substantia et accidens, causa et effectus, actio et passio, possibilitas et impossibilitas*, *exsistentia et non exsistentia*, *necessitas et contigentia.*

Res ergo sensibus obnoxiae, quae materiam exhibent cogitationis, non habent in se cognoscibilitatem, sed cognoscibiles evadunt, quia a principio cognoscente circumvestiuntur diversis formis sensibilitatis et intellectus, quae insitae sunt in animo. Idcirco cognitio perficitur unice secundum leges principii cogitantis; eaque minime fit per assimilationem facultatis cognoscitivae ad rem, sed vicissim. Consequenter res non cognoscuntur uti sunt in se, sed uti nobis apparent, prout ex postulat natura subiecti cogitantis, et a nobis cognoscuntur φαινόμενα, non vero νοούμενα, uti Kantius loquitur. Nimirum auctor criticismi transcendentalis, qui novam quamdam scientiam humano generi tam gloriose pollicebatur, ab inferis excitat veterem et obsoletum errorem

Protagorae asserentis: *verum esse omne id quod apparet*. Satius fuisset Aristotelem consulere, qui iamdudum huiusmodi errorem invictissime explosit, et simul demonstravit, ipsum esse necessario iugatum cum errore Heracliti docentis, contradictoria esse simul vera! (1).

Formae rationis. Ad formas rationis assignandas sic prosequitur Kantius: Nobilissima omnium facultas est ratio; nam cognitio a sensibus ducta, per intellectum non evehitur ad ultimam perfectionem. Et re vera elementis a sensibilitate per visiones spatii et temporis simul coagmentatis, intellectus intelligibilitatis formas impertit, et ideo eius cognitio versatur dumtaxat circa elementa accepta per experientiam. Verum enim humana cognitio omnes experientiae fines praetergredi debet, ut debitam sibi perfectionem consequi valeat. Hoc proprie spectat ad rationem, quae non speculatur *conditionata*, prout sunt habita per experientiam; sed, synthesim conflando intellectualium conceptuum, attollitur ad cognitionem *inconditionati*, quod est omnium causa. Quare sua forma *a priori* tribuenda est rationi; scilicet forma *absoluti sive inconditionati*. Haec forma tripartitam habet divisionem, nam tribus constat ideis; nempe idea *subiecti cogitantis*, per quam phaenomena interna absolutam unitatem consequuntur; idea *mundi*, quae phaenomenis externis largitur unitatem; et demum idea *Dei*, quae omnium exhibet causam. Prima dicitur *psychologica;* secunda vocatur *cosmologica;* tertia appellatur *theologica*.

Ratio quippe connitens suam formam *inconditionati* rebus conditionatis applicare, ratiocinando coniungit conditionata cum aliis, quae sunt eorum conditio; sed hic mentis discursus ab una conditione in aliam, non haberet finem, cum conditionum series infinita sit, et ita nunquam perveniretur ad aliquam conditionem, quae sit *inconditionata*. Hinc ratio experientiam supergreditur, et ex empirica in transcendentalem conversa, concludit: 1) existere causam primam, quae ab alia non dependet; 2) exsistere subiectum primum affectionum internarum, quod ab alio non sustentatur; 3) exsistere totalitatem quamdam primam, quae non est pars alterius totalitatis.

Absolutum hoc triforme, iuxta Kantium, non perhibet realitatem aliquam, sed potius denotat legem, secundum quam ratio ad suum obiectum construendum evolvitur in nobis. Hoc patescit, si instituitur crisis momentorum, quibus ratio theoretica innititur ad has conclusiones inferendas; nam principia, unde ratiocinatio ducitur, omni obiectivo valore destituta sunt; et ideo tres illae formae absoluti, nempe anima, mundus, et Deus, vocantur *ideae*, seu formae ideales *rationis purae*. Huic systemati nomen *criticismi* ab eius auctore inditum fuit; nam orditur a crisi facultatum animae, quae uti aptae ad verum percipiendum nequeunt haberi, nisi antea earum valor perspectus sit.

(1) Cf. ARIST. *Metaph.* lib. IV, text. 19.

Fichtius. Kantiana crisis, in qua foecunda pantheismi germina continebantur, materiam praebuit posterioribus Pantheistis, qui occasione sumpta ex illo Kantii dogmate, quo statuebat, *in omnibus rebus inveniri absolutum quid et inconditionatum*, philosophiam omnem pantheisticis erroribus contaminarunt. Ut ergo a Fichtio incipiamus, is doctrinam Kantii amplectens notavit, in ea contradictionem quamdam reperiri, cum Kantius ex una parte doceat, rationem debere transcendere omnem experientiam, et ex alia in philosophando ordiatur ab experientia. Quare ad contradictionem vitandam tuitus est, cognitionem non auspicandam esse a duplici principio, *subiecto,* videlicet et *obiecto*, quod sine empirismo explicari non potest; sed ab unica virtute subiecti cogitantis, quod nativa sua activitate vel essentiali *spontaneitate* seipsum ponit, seu absolute creat, et per reflexionem supra seipsum distinguit sese in subiectum et obiectum!

Schellinghius in eo cum Fichtio concinit, quod censeat, unicum admittendum esse principium cognitionis: negat vero principium illud posse esse relativum, quemadmodum esset subiectum cogitans; hinc propugnat, tale principium debere esse absolutum, idest aliquid quod subiecti et obiecti simul sit principium, et in quo cognoscens et cognitum, spiritus et materia, ideale et reale identificentur; et hoc vocavit *identitatem universalem*, nempe Deum, qui per iugem perennemque sui evolutionem manifestat sese sub formis diversis materiae et spiritus, obiecti et subiecti, realis et idealis.

Heghelius. Quandoquidem Schellinghianae positioni opponi poterat principium contradictionis, quod vetat, idem simul esse finitum et infinitum, spirituale et materiale, Heghelius ad hoc incommodum vitandum, docuit, incipiendum esse ab ipsa subversione et negatione principii contradictionis, ideoque absolutam identitatem probare aggressus est nova methodo a priori, quam dialecticam nuncupavit. Docuit ergo Heghelius, *absolutam identitatem*, in qua omnia opposita et differentia identificantur, non esse principium philosophandi, prout placuit Schellinghio, sed ultimum scientiae terminum. Siquidem absolutum spectari potest, prout est abstractissima et maxime indeterminata notio entis; et iuxta hanc considerationem est principium tum in ordine cognitionis, tum in ordine rerum, et appellatur *Notio*. Iterum considerari potest ut absoluta identitas omnium oppositorum, quae in ipso uniuntur, sublata omni rerum oppositione: et secundum hanc considerationem est ultimus terminus scientiae, et nuncupatur *Idea*. Hinc totus est Heghelius in explicando, quo pacto absolutum ex illo statu abstractionis et indeterminatonis sese transformet in *Ideam*, et ex ente impersonali evadat ens aliquod personale et determinatum.

Postquam ea qua potuimus brevitate et perspicuitate exposuerimus placita Transcendentalium, quae portentis simillima sunt, et ipsam philosophiam a fundamentis subvertunt, in iis refutandis parum im-

morabimur, cum prima fronte appareant perspicue absurda. Hinc in refutatione solummodo recensebimus potiora impossibilia, et ostendemus, eadem absurda fuisse a veteribus iampridem tradita, et ab Aristotele explosa.

PROPOSITIO.

Transcendentalismus Kantii absurdus est, multoque magis prout evolvitur a Fichtio, Schellinghio, Heghelio; et veterum philosophorum errores ab Aristotele refutatos pene ad verbum in scenam reducit.

Prob. I. pars. Absurdum omnino dicendum est illud systema quod 1) exorditur ab aliqua hypothesi cui superstruitur, et quae postea ut falsa repudiatur; 2) munera diversarum facultatum perperam confundit et falso explicat; 3) suprema rerum genera seu categorias gratis et falso assignat; 4) ad subiectivismum et totalem scepticismum ducit; 5) unitatem entis pantheisticam instaurat. Atqui haec omnia, et alia amplius in Kantiano systemate reperiuntur. Ergo.

Arg. evol. Propositio minor sic declaratur per partes: 1) Kantius incipit ab empirismo, idest a suppositione obiecti, quod solum per experientiam haberi poterat, et post varias absurdasque evolutiones ad transcendentalismum seu ad intuitiones puras progreditur, gratis negata realitate obiecti, quam in purum phaenomenum convertit. 2) Tribuit sensibilitati intuitiones puras, idest notiones abstractas spatii et temporis, cum sensus non possit percipere, nisi singularia et concreta. 3) Categorias ad libitum enumerat, et formas subiectivas facit, cum ipsae aliquid obiectivum referant, uti substantia, accidens, causa, effectus, etc. 4) Docet, cognitionem esse phaenomenalem, et dependentem dumtaxat ab animae formis; quod idem est ac incidere in subiectivismum et scepticismum; nam in hac hypothesi nequit constare de obiecto reali, immo eius realitas ab ipso Kantio diserte negatur. 5) Profitetur, unicum esse ens absolutum et inconditionatum, quod se evolvit sub triplici forma *causae, subiecti,* et *totius;* quod ne verbo quidem dissentit a placitis Pantheistarum.

Prob. 2. pars. Fichtius concordat cum Kantio in eo quod admittat, cognitionem nostram explicandam esse a priori, et dari aliquod unum ad quod cognitio nostra debeat revocari. Verum ipse ulterius procedit et docet, non solum formam, sed et ipsam materiam cogitationis, omnem antevertere experientiam. Quare, iuxta Fichtium, unicus fons cognitionis est subiectum cogitans ab omni experientia independens, quod per suam essentialem activitatem primo ponit ac creat seipsum, et per reflexionem sese distinguit in subiectum et ob-

iectum. Hinc male confundit intellectum cum intelligibili; multo clarius adstruit pantheisticam unitatem entis; et errores super errores cumulando, eo pervenit ut in medium afferat ens quoddam, quod ponit et creat seipsum; et sic omnem opinandi licentiam supra quam cuique credibile est, superat. Haec eadem urgeri possunt contra Schellinghium, qui transtulit ad obiectum id quod Fichtius de subiecto cogitante affirmavit, et ad eumdem terminum, nempe ad identitatem intellectus et intelligibilis diverso itinere pervenit, et tandem ad ipsum principium contradictionis subvertendum progressus est. Heghelius principium de contradictoriis directe et conceptis verbis negavit; ab ente abstractissimo et indeterminato exorsus docuit, ipsum esse causam omnium realiter subsistentium; ideoque non distinxit inter ens communissimum et maxime potentiale, quod nullam differentiam actu in se complectitur, et ens quod est actus purissimus, quodque est ipsum esse per se subsistens, et per ipsam puritatem sui esse distinguitur ac separatur ab omnibus aliis rebus.

Prob. 3. pars. Ut quod tertio loco proposuimus in comperto sit, sufficit adnotare, philosophos, quos refellimus, resuscitasse unitatem universalem pantheisticam, quam tradiderant Pithagoras et Thales ex schola Ionica, Xenophanes et Parmenides ex schola Eleatica. Parmenides quippe versu cecinit: *Idem est cogitare et id cuius est cogitatio;* et sic omnia esse unum deducebat. Hanc opinionem Aristoteles merito ut insanam describit, inquiens: « In orationibus quidem videntur haec contingere, in rebus autem dementiae simile est opinari ita: nullum enim dementium egredi tantum, ut ignem unum esse existimet et glaciem » (1). Iterum revocarunt errorem Heracliti docentis, contradictoria esse simul vera, et Protagorae asserentis, esse verum quod apparet (2), et demum Democriti, Leucippi, et Anaxagorae diversimode asserentium, contraria et contradictoria esse simul in eodem subiecto (3). Quae cum ita sint, placet hanc materiam concludere, sic exclamando cum ipso Aristotele: Si philosophi qui maxime quaesiverunt veritatem, tales absurdissimas opiniones professi sunt, videtur quod veritatem philosophando sectari nihil sit aliud, quam volucres fugientes cursu prosequi, quae eo magis ac magis a nobis recedunt, quo magis post ipsas currere nitimur (4).

(1) *De generat.* lib. I, cap. XVII, text. 59.
(2) Cf. Arist. *Metaph.* lib. IV, text. 19.
(3) Cf. Arist. loc. cit. text. 20.
(4) Cf. Arist. loc. cit. text. 21.

ARTICULUS V.

ONTOLOGORUM SYSTEMA EXPENDITUR.

ONTOLOGORUM DOCTRINA ADUMBRATUR. Ontologi generatim dicuntur illi philosophi, qui docent, initium cognitionis nostrae esse repetendum ab immediata ac directa intuitione primae et absolutae veritatis, nempe Dei, in quo et per quem res omnes, quae mundum constituunt, intelligibiles sunt et intelliguntur a nobis. Cum vero memorati philosophi minime distinguant inter obiectum et medium cognitionis, idest inter ideam, quae est rei repraesentativa, et rem ab idea repraesentatam, consequenter decernunt, veritatem primam esse primam ideam et primum obiectum cognitionis nostrae, Deumque appellant *Ideam-obiectum*.

Origo huius doctrinae. Sententia, quae derivat ortum cognitionis nostrae a veritate quadam prima, absoluta, et incommutabili, primum tradita fuit, uti notavimus, a veteribus Pantheistis sive scholae Ionicae sive Eleaticae, sive Graecae; et deinde a Platone, qui admisit rerum ideas per se subsistentes et rerum sensibilium creatrices, quas per se esse arbitratus est, et secundum quas anima humana omnia cognoscit (1). Haec eadem doctrina, licet diversa ratione, instaurata fuit a Neoplatonicis scholae Alexandrinae, Plotino, Porphyrio, Proclo; et media aetate ab Almarico Carnutensi, qui asseruit, Deum esse principium formale omnium rerum (2).

Ontologi recentiores. Post subversionem christianae philosophiae a Cartesio patratam, Lockius cartesianis placitis imbutus, ut idealismum vitaret ad quem recta ducebant novatae philosophiae dogmata, ad sensismum se recepit, revocando omnem cognitionem intellectivam ad sensationem transformatam. Doctrina haec, quae veterum Empiristarum ritu intellectum cum sensu permiscebat, infinitos nacta est adstipulatores, qui eam per totam Europam magno cum verae philosophiae detrimento disseminarunt. Haec severiorum disciplinarum labes ac ruina quosdam bene animatos vehementer commovit, qui omnes conatus suos in eo posuerunt, ut rationem humanam a sensismo liberarent et ad pristinam restituerent dignitatem. Verum enim huiusmodi philosophi qui eidem magistro Cartesio operam dabant, et peripateticam philosophandi rationem aeque fastidiebant, ad sensismum Lockii coercendum, qui a rebus sensibilibus initium cognitionis ducebat, docuerunt, scientiam nostram ordiri a cognitione primae, ab-

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 84, a. 5, et Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XXIV.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 3, a. 8.

solutae, et incommutabilis veritatis; quia solummodo prima veritas per se intelligibilis est, et ab ea reliqua omnia suam intelligibilitatem mutuantur. Haec doctrina primum assertorem habuit in Gallia Nicolaum Mallebranchium, quem plures subinde sectati sunt tum in ipsa Gallia, tum etiam in Italia.

Mallebranchius. Ontologorum systema in recenti philosophia ad quam pressius pertinet, auctorem habuit Nicolaum Mallebranchium philosophiae cartesianae, uti notavimus, maxime deditum; licet ontologismus diserte traditus fuerat ante tempora S. Thomae, qui luculenter refutaverat omne id quod postea a Mallebranchio prolatum fuit (1). Is enim in suo opere, quod inscribitur *De veritatis inquisitione* (2), suam sententiam in hunc ferme modum exponit. Cum Deus percipi a nobis nequeat per ideam a seipso distinctam, necesse est ut intellectus noster immediate et directe illum contueatur. Et cum Deus solus sit per se intelligibilis, cetera vero non sunt intelligibilia, nisi ex Eo, et per illud idem lumen, quo a Deo intelliguntur, consequitur, mentem nostram non posse aliquid cognoscere, nisi videat veritatem primam, et in illa omnia cognoscat, cum in prima veritate exsistant aeternae rationes omnium rerum. Haec philosophandi ratio, quae suis non caruit defensoribus, multo plures acerrimosque nacta est adversarios, qui eam pugnacissime aggressi, inter philosophorum somnia amandarunt.

Vincentius Gioberti. Ontologorum opinatio iam dimissa et obsoleta, nostris fere diebus renovata fuit a Giobertio, qui novo quodam apparatu et magniloquis verbis eam proposuit, ita ut ontologismi novus veluti parens a recentibus salutatus fuerit. En summa Giobertiani systematis. Intellectus noster ut veram de rebus scientiam sibi comparet, eas cognoscere debet illo eodem ordine, quo inter se nectuntur et continentur; quia tunc vere scimus, cum res cognoscimus, quales in se sunt. Iam vero Deus est principium et causa omnium reliquarum rerum. Ergo debet etiam esse primum in nostra cognitione, et prima *Idea*, quae vocari iure potest *Idea-obiectum*, quaeque menti nostrae debet esse immediate praesens; nam, si per aliam perciperetur, minime dici posset prima. Cum ergo prima Idea, quam mens nostra cernit, cum primo Ente identificetur, liquet, *primum psychologicum* esse idem ac *primum ontologicum*, et ex utroque efflorescere *primum philosophicum*, nempe Ens primum, seu Deum per primigeniam mentis nostrae intuitionem immediate cognitum; et sic ex immediata hac visione scientiam nostram exordium ducere.

Verum enim duplex admittenda cognitio, idest directa et reflexa; prima dicitur proprie intuitio vel visio, quae ad Deum terminatur;

(1) Cf. S. Thom. in Boet. *De Trin.* q. 1, a. 4, et 1 p. q. 84, a. 5.

(2) *De la recherche de la vérité*, liv. 3, p. 2, ch. 2.

altera dicitur reflexio, quae obiectum per immediatam visionem cognitum considerat atque explicat. Quare mens nostra per directam intuitionem Deum videt ut ens reale, quod revera est principium et causa creatrix omnium rerum. Ergo primaevus ille intuitus, iuxta Giobertium, ad tria terminatur, nimirum ad Deum, ad res creatas, et ad actionem creatricem, quae est quoddam vinculum nectens Deum Creatorem cum rebus ab ipso conditis; hinc intuendo Deum, una videmus divinam creationem, et res quae per creationem exsistentiam consequuntur. Quam ad rem assignari potest idealis quaedam formula, quae sit fundamentum, cui totius scientiae nostrae aedificium superstruitur, et quae sic efferri potest: *Ens creat exsistentias.* Haec formula generali quodam modo veritates omnes sinu suo complectitur; sed ut intellectus possit per illam pertingere ad determinatam rerum cognitionem oportet, ut per reflexionem supra directum intuitum revertatur. Sic mediantibus signis externis, idest vocabulis *Idea-obiectum* in cognitione reflexa circumscribitur, et generat in nostro intellectu claram et determinatam notitiam rerum creatarum.

Antonius Rosmini. Rosminius, qui in praecedentibus suis operibus ideam entis abstractissimi in animo nostro ingenitam posuerat, ideoque in castris Kantii visus fuerat militare, postmodum in opere, quod inscribitur *Theosophia*, suum idealismum in verum transtulit ontologismum, quatenus ens illud maxime indeterminatum ab eo proditum fuit tamquam aliquid increatum, aeternum, cum ipso Deo identificatum, non prout Deus consideratur absolute, sed prout est idea mundi; et ideo, iuxta Rosminium, acies mentis nostrae primo intuitu terminatur ad divinam idealitatem. Hoc ens primo cognitum vocatur ad ipso *virtuale* vel *initiale;* nam considerari potest ut virtute continens omnia, et inchoans actum reliquarum rerum.

Cum omnes ontologismi formae in eo concordes sint, quod doceant, res creatas, prout subsistunt in seipsis, non esse intelligibiles, patet, hanc philosophandi rationem esse lubricam et erroneam; quippe quae privans res propria intelligibilitate, easdem simul propria exuit entitate. Quare Sacra Congregatio Inquisitionis, contra haereticam pravitatem an. 1861, die 18 sept. declaravit, tuto doceri non posse septem propositiones, quibus ontologismus sub forma licet mitiori proponebatur. Harum propositionum prima sic effertur: *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.* Quare ne instituti nostri terminos excedamus, remque inutilem vel minus necessariam facere videamur, diversas ontologismi formas unica propositione refellemus.

PROPOSITIO.

Ontologismus quoad praecipuum eius dogma spectatus, nempe prout adstruit, intellectus nostri cognitionem incipere ab immediata et intuitiva visione Dei, est falsus et absurdus (1).

Prob. prop. Arg. I.um Si daretur visio directa et immediata primae veritatis, haec intuitio perspiciens Deum, nempe ipsum lumen intelligibile, non posset non referri ab evidentissimo et certissimo conscientiae testimonio. Iam vero nullus mortalium sibi conscius est, se videre Deum in hac vita. Ergo cognitio immediata Dei ab Ontologis efficta, dicenda est fabula ac somnium.

Arg. evol. Huc atque illuc se vertant licet Ontologi, numquam huius simplicissimi argumenti efficaciam eludere poterunt; nam nemo in animum inducet, posse remanere occultum, atque ipsi animo inexploratum factum aliquod, quod esset origo et fons omnis scientiae, certitudinis, et evidentiae, ita ut intellectus directe contueretur Deum, actionem creatricem, et terminum extrinsecum; et nihilominus nunquam suspicatus fuisset, se versari in possessione luminis indefectibilis, nisi accessissent Ontologi, qui velut digito commonstrassent solem infinitum, aciem mentis nostrae sua luce percellentem, et a nobis visum, sed cum tenebris in quibus nascimur confusum.

Neque proficit hilum effugium Giobertii asserentis, mentem nostram primu intuitu perspicere ens absolutum et reale creans exsistentias, sed non videre *essentiam* neque entis absoluti, neque entium relativorum, idest *exsistentium*. Hoc, inquam, effugium pugnantia secum simul coniungit, et Psychologiam omnem ab ipsis submovet fundamentis. Siquidem, uti notat Aquinas, cum in Deo omnia sint unum cum essentia, Deus immediate videri non potest, quin eius essentia simul videatur. Immo in ipsa cognitione habita per speciem ab obiecto cognito diversam, tunc solum potest de obiecto unum cognosci et non alterum, quando illa species abstracta per operationem intellectus est repraesentativa unius et non alterius; sicuti species abstracta a rebus sensibilibus repraesentat naturam universalem, et non principia individuantia. Verum, supposito quod res aliqua per seipsam posset intellectum determinare ad cognitionem naturalem sine specie intentionali, tunc intellectus determinaretur ad ea omnia cognoscenda, quorum res illa est repraesentativa; et cum essentia divina seipsam et alia repraesentet, intellectus illam videndo, clarissime contueretur tum Deum, tum res creatas, et sic scientiam possideret perfectissimam.

(1) De hac re cf. S. Thom. Opusc. in Boet. *De Trin.* q. 1, a. 4; 1 p. q. 84, a. 5; *QQ. DD. De ver.* q. 8, a. 3.

Neque minus lubrica est et fallax opinio Rosminii docentis, intellectum nostrum primaevo intuitu cernere idealitatem divinam, non divinam essentiam; nam et hoc propter rationes allatas fieri nequit, et insuper cognitio idealitatis divinae perfectior dici potest cognitione simplicis essentiae. Praestat audire Angelicum Doctorem sic doctrinam hanc enodantem: « Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat; tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt, ratio enim idealis non addit supra divinam essentiam, nisi respectum ad creaturas: tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso exsistentes » (1).

Arg. 2.um Intellectus creatus nullam habet naturalem dispositionem ad formam illam intelligibilem, ex qua immediata Dei visio resultat. Atqui si intellectus creatus non est in potentia naturali ad illam formam, cognitio Dei immediata naturaliter habita prorsus repugnat. Ergo doctrina Ontologorum est falsa et absurda.

Arg. evol. Propositio maior, circa quam tota vertitur controversia, probatur ex eo, quod essentia divina, quae deberet ut forma intelligibilis coniungi intellectui ad visionem illam producendam, neque generice conveniat cum facultate cognoscitiva creata, ideoque non potest esse actus naturaliter receptus in illa potentia; nam potentia et actus sunt in eodem genere, cum debeant habere proportionem actus et proprii perfectibilis. Audi S. Thomam: « Essentia divina non est naturalis forma intelligibilis intellectus creati; quod sic patet. Actus enim et potentia semper sunt unius generis...: unde forma naturalis intellectus non potest esse, nisi sit illius generis, in quo est potentia creati intellectus » (2). Quod autem ad habendam qualemcumque visionem immediatam Dei, intellectus debeat esse actuatus ipsa essentia divina tamquam forma intelligibili, hoc patet ex iis, quae de cognitione propria et immediata docuimus. Siquidem cognitio immediata seu visio rei habetur, quando principium per quod res cognoscitur, est rei proprium, et habet cum re perfectam similitudinem et convenientiam in esse intentionali et cognoscibili. Quare si de immediata cognitione Dei agitur, tale principium non potest esse aliquid creatum et a Deo distinctum, cum creatura quaevis non aliam similitudinem citra analogicam possit habere cum Deo (3). Hinc S. Thomas loquens de cognitione immediata divinae essentiae, postquam dilucide explicaverit quid requiratur ad cognitionem immediatam rei, sic concludit:

(1) 2-2, q. 173, a. 1; cf. etiam *QQ. DD. De ver.* q. 12 a. 6.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 8, a. 3.
(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 12, a. 2.

« Similitudo quaecumque impressa ab Ipso in intellectum humanum non sufficit ad hoc ut faciat eius essentiam cognosci, cum in infinitum excedat quamlibet formam creatam, ratione cuius Deus non potest esse intellectui humano pervius per formas creatas » (1).

Vidimus vanum esse effugium Ontologorum asserentium, formam illam intelligibilem relate ad intellectum nostrum non esse divinam essentiam; sed vel divinum *esse,* vel divinas ideas, vel divina attributa, cum haec omnia in Deo unum idemque sint. Verum etiamsi commentitia illa distincto Ontologis detur, semper manebit eadem vis argumenti: nam divinum *esse* et divina attributa infinita sunt et actu purissimo continentur, ideoque adstrui nequeunt ut naturale principium determinans intellectum creatum ad visionem (2).

Arg. 3.um Si visio directa et immediata Dei esse posset naturalis intellectui creato, lumen gloriae non esset necessarium ad Deum videndum. Atqui hoc est non solum falsum sed erroneum, et ab Ecclesia proscriptum. Ergo immediata Dei visio Ontologorum adnumeranda est inter sententias ducentes ad errorem in fide.

Arg. evol. De propositione minori nullum dubium admitti potest, cum in Concilio Viennensi Clemens V damnaverit Beguardos et Beguinas asserentes, animam non indigere lumine gloriae ad Deum videndum, et Eo beate fruendum. Ad vim propositionis maioris declinandam nullius roboris est, quod ab Ontologis dictitatur, nempe visionem ab ipsis adstructam, esse imperfectam, lumen autem gloriae necessarium esse ad perfectam illam visionem, quae spectat ad ordinem supernaturalem. Siquidem cognitio intellectualis alicuius obiecti directa et immediata, quae nuncupatur visio, potest dici imperfecta trifariam: 1) Quia non comprehenditur obiectum. 2) Quia cum varios gradus perfectionis in eadem specie habere valeat, attingit gradum inferiorem. 3) Quia obscure, non clare videt rem. Iam vero haec tria nodum non solvunt. Ergo. Non primum, cum nullius Beati visio Deum comprehendat. Non secundum, cum etiam in visione beatifica sint diversi gradus perfectionis, et unus intellectus perfectius altero Deum videat. Non tertium, cum nihil dici possit magis inscite et secum pugnans, quam adstruere visionem, seu propriam et immediatam cognitionem alicuius obiecti maxime intelligibilis, quae sit obscura (3).

Quare vocabula perperam abutitur et lectores ludos facit Giobertius, quando de primitiva illa visione loquens, ait: In primaeva intuitione cognitio est vaga, obscura, levis, volubilis, dispergitur, in par-

(1) Opusc. in Boet. *De Trin.* q. 1, a. 2.

(2) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. LII, ubi paucis proponit argumentum a nobis explicatum.

(3) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 18, a. 1, ubi effugium Ontologorum praecludit.

tesque varias distrahitur, ipsa non comprehendit nec exprimit obiectum, sed potius in eam obiectum dominatur. Haec quippe sesquipedalia verba absurdam pugnantemque sententiam subiectam habent.

Arg. 4.um Obiectum proprium intellectus humani in praesenti statu est quidditas rei materialis abstracta a conditionibus materialibus. Atqui huiusmodi intellectus non potest habere naturalem proportionem ad cognitionem immediatam Dei. Ergo visio seu immediata cognitio Dei nequit esse naturalis intellectui nostro.

Conclusio. Placet huic rationi finem imponere, in medium afferendo luculentum S. Thomae testimonium, quo sic paucis et nervose Ontologos coarguit: « Quidam dixerunt, quod primum, quod a mente humana cognoscitur etiam in hac vita, est Deus, qui est veritas prima et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum; quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo; unde sequeretur, omnem hominem beatum esse. Et praeterea cum in divina essentia omnia quae dicuntur de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea, quae dicuntur de Deo; quod experimento patet esse falsum. Et iterum, ea quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima; unde intellectus certus est, se ea intelligere, quod patet in proposito non esse » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Deus est principium secundum quod res est actu. Atqui quaelibet res intelligitur secundum quod est actu. Ergo omnia sunt intelligibilia in prima veritate.

Resp. *Dist. mai.* Deus est principium extrinsecum et efficiens, secundum quod res est actu, *Conc.* Est principium intrinsecum, *Neg. Contradist. min.* Quaelibet res intelligitur secundum quod est actu per causam efficientem et intrinsecam, *Neg.* Secundum quod est actu per causam formalem et intrinsecam, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Omnes res creatae sicut habent esse a Deo tamquam a causa prima, sic habent intelligibilitatem. Sed sicut esse rerum quamvis a Deo participatum, non constituitur formaliter per esse Dei, sic intelligibilitas rerum, quamvis participata a prima intelligibilitate, non constituitur per illam formaliter et intrinsece. Quare Deus non est causa formalis nostrae intellectionis, sed solum causa efficiens, quia est causa efficiens, ob quam res sunt intelligibiles; ob quam anima habet facultatem intelligendi res; et demum ob quam anima actu intelligit, cum sit causa prima et universalis totius *esse.* Hinc lumen quo nos intelligimus res est a Deo tamquam a causa efficiente, quia

(1) Opusc. in Boet. *De Trin.* q. 1, a. 3.

ab eo est causatum (1). De hoc lumine sic graphice loquitur S. Augustinus: « Hoc lumen non est lumen illud, quod Deus est; hoc enim creatura est, Creator est ille: hoc factum, Ille qui fecit: hoc denique mutabile, dum vult quod nolebat, et scit quod nesciebat, et reminiscitur quod oblitum erat, illud autem incommutabili voluntate, veritate, aeternitate persistit, et inde nobis est initium exsistendi, ratio cognoscendi, lex amandi » (2).

Oppon. 2.° Illud in quo omnia alia cognoscuntur, et per quod de omnibus iudicamus, est primo cognitum. Atqui, iuxta S. Augustinum, omnia cognoscuntur in prima veritate. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Illud in quo omnia alia cognoscuntur, tamquam in obiecto cognito, est primum cognitum a nobis, *Conc.* Illud in quo alia cognoscuntur, tamquam in principio et causa cognitionis, est primum cognitum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Difficultas sic solvitur a S. Thoma: « Ex verbis Augustini non est intelligendum, quod ipsa increata veritas est proximum principium quo intelligimus et iudicamus; sed quia per lumen nobis inditum, quod est eius similitudo, cognoscimus et iudicamus. Nec hoc lumen habet aliquam efficaciam, nisi ex prima luce... Nec tamen oportet, quod etiam ipsum lumen inditum, sit primo a nobis cognitum; non enim eo alia cognoscimus sicut cognoscibili, quod est medium cognitionis, sed sicut eo quod facit alia cognoscibilia » (3).

Oppon. 3.° Deus est praesens intellectui nostro et est primum intelligibile. Atqui primum intelligibile praesens intellectui, immediate intelligitur. Ergo Deus immediate cognoscitur.

Resp. *Dist. mai.* Deus est praesens intellectui, tamquam obiectum et forma intelligibilis, *Neg.* Ut principium et causa conservans et continens, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Deus est omnibus rebus praesens, et consequenter etiam intellectui, sed ex hoc non sequitur, ipsum immediate cognosci ab intellectu. Nam ad hoc ut habeatur visio Dei, requiritur ex parte obiecti ut influat in intellectum ut forma intelligibilis; ex parte vero facultatis, ut augeatur et roboretur virtus intellectiva per adeptionem alicuius novae dispositionis, quae dicitur *lumen gloriae* (4).

Oppon. 4.° Deus est in intellectu ad modum intellectus. Atqui modus intellectus est intelligibilitas seu esse intentionale. Ergo Deus est in intellectu ut forma intelligibilis.

Resp. *Dist. mai.* Deus est in intellectu ad modum intellectus idest causat esse intellectus secundum propriam naturam intellectus, *Conc.* Informat intellectum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 21. a. 2.

(2) *Contra Faust.* lib. XX, cap. VII.

(3) Opusc. in Boet. *De Trin.* q. 1. a. 3 ad 1; cf. 1 p. q. 84. a 5.

(4) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. LII.

Oppon. 5.° Si intellectus noster non cognosceret Deum per essentiam, deberet illum cognoscere per speciem abstractam. Atqui a Deo nulla potest abstrahi species. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Deberet illum cognoscere per speciem abstractam ab ipso Deo, *Neg.* Per speciem abstractam a rebus visibilibus, *Conc.* et *Conc. min. Neg. cons.*

Oppon. 6.° Deus est ultimus finis hominis. Atqui quod est ultimum in assequutione, est primum in cognitione. Ergo Deus est primum, quod cognoscitur a nobis.

Resp. *Dist. mai.* Deus est ultimus finis, ad quem semper ducimur appetitu naturali, *Conc.* Appetitu elicito, *Subdist.* Appetitu elicito distincto, *Neg.* Appetitu confuso, *Conc.*

Explico. Ultimus finis seu hominis beatitudo, spectari potest, vel secundum quod illam appetimus naturali inclinatione, et tunc finis non debet esse in cognitione mentis humanae, quae ordinatur ad finem, sed in cognitione ordinantis, sicut et in aliis, quae naturali appetitu ordinantur ad fines suos. Vel spectari potest secundum quod illam appetimus appetitu elicito confuso, et tunc finis cognoscitur a principio et intenditur in quadam generalitate, prout mens appetit, se bene esse, et bene vivere, quod tunc solum est ei, cum Deum habet. Vel demum spectari potest secundum quod illam appetimus appetitu elicito distincto, et tunc solum finis intendi potest, quando distincte cognoscimus, Deus esse ultimum finem hominis (1).

Oppon. 7.° cum recentibus Ontologis. Ordo psychologicus seu cognitionis debet respondere ordini ontologico seu rerum. Atqui in ordine ontologico Deus est primum ens. Ergo in ordine psychologico seu cognitionis nostrae Deus debet esse primum cognitum.

Resp. *Dist. mai.* Ordo cognitionis debet respondere ordini rerum, idest intellectus debet cognoscere id quod est in re, *Conc.* Idest debet cognoscere res secundum eundem modum et ordinem secundum quem vigent extra ipsum, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 8.° Ens infinitum non potest cognosci per ideas habitas a rebus finitis. Atqui si ita est, cognoscitur immediate. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Ens infinitum per species habitas a rebus finitis, non potest cognosci cognitione perfecta, *Conc.* Cognitione imperfecta et analogica, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Evidens ratio demonstrat, SS. Patres docent, Scriptura Sacra affirmat, Conc. Vaticanum definit, Deum a nobis certo cognosci per res creatas et visibiles. Porro cognitio alicuius obiecti intelligibilis potest esse vel immediata, propria, et perfecta, vel secus. Cognoscitur res proprie et perfecte, cum intellectus informatur specie seu forma intelligibili, quae perfecte repraesentat illam rem. Contra

(1) Cf. S. Thom. Opusc. in Boet. *De Trin.* q. 1, a. 3 ad 4.

ea quandoque res non cognoscitur per propriam speciem, sed per speciem alterius rei cum qua ipsa similitudinem gerit, et tunc res dicitur cognosci mediate in sua similitudine vel imagine. Iam vero omnes res creatae quamdam similitudinem habent cum Deo. Ergo per res creatas talem possumus acquirere Dei cognitionem, qualis est similitudo rerum visibilium ad Deum. Cum autem similitudo sit imperfectissima, consequenter cognitio, quam de Deo per creaturas consequimur, est imperfectissima et deficiens.

Oppon. 9.° In intellectu humano requiritur unitas scientiae. Atqui unitas nequit haberi sine aliqua prima veritate, quae intellectum determinet ad omnes res cognoscendas. Ergo cognitio nostra incipit a prima et incommutabili veritate.

Resp. *Dist. mai.* In intellectu humano requiritur unitas scientiae perfectissima, quae resultat ex unitate formae intelligibilis, *Neg.* Unitas imperfecta, quae resultat ex reductione omnium nostrarum cognitionum ad unum quoddam effatum, nempe ad principium contradictionis, quod est fundamentum omnis scientiae, *Conc.* (1).

Oppon. 10.° Scientia nostra est de veritatibus necessariis. Atqui veritates necessariae subsistunt in divina essentia et in divino intellectu. Ergo intellectus noster rationes rerum videt in Deo.

Resp. *Dist. mai.* Scientia nostra est de veritatibus necessariis a rebus acceptis, *Conc.* Cognitis in rationibus Dei aeternis, *Neg.* *Contradist. min.* Veritates necessariae inveniuntur solummodo in Deo, *Neg.* Inveniuntur in Deo tamquam in causa, in creaturis tamquam in effectu et per participationem, *Conc.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS VI.

DE TRADITIONALISMO.

CONTINUATIO RERUM. In explicanda origine cognitionis nostrae intellectivae refutavimus falsas oppositasque opiniones illorum philosophorum sive veterum sive recentiorum, qui posthabita doctrina peripatetico-scholastica de natura hominis, de eiusque specifica operatione naturam consequente, ortum nostrae intellectionis repetendum esse decreverunt vel ex causis mere materialibus et extrinsecis, vel mere intrinsecis et a materia independentibus, et sic vel in sensismum vel in rationalismum prolapsi sunt. Antequam ad veram doctrinam proponendam accedamus, praestat pauca admodum subiicere de novo quodam philosophorum genere, qui errores sive Empiricorum et Sensista-

(1) Quomodo principium contradictionis sit fundamentum omnis scientiae, explicatur ab Arist. *Metaph.* lib. IV, text. 9, et seq.

rum sive vel maxime Rationalistarum vitare cupientes in explicanda genesi nostrarum cognitionum ad traditionalismum se receperunt, et professi sunt, scientiam nostram originem ducere ab externo magisterio seu a traditione, ideoque a primitiva quadam revelatione. Sic deserentes rectam philosophandi viam, talem in medium protulerunt de ortu scientiae nostrae disciplinam, quae problemati solvendo est omnino impar, immo oppositis empirismi et rationalismi erroribus obnoxia.

Quid Traditionalismus? Traditionalistae dicuntur illi philosophi, qui decernunt, humanam rationem sine externo magisterio atque adeo sine traditione et primaeva quadam revelatione vel nullam omnino veritatem etiam ordinis naturalis assequi posse, vel saltem ad veritates percipiendas, quae transcendunt ordinem rerum visibilium imparem esse. Horum philosophorum familiam ducit cl. Vicecomes Ludovicus De Bonald, qui an. 1818 Opus quoddam vulgavit, in quo necessitatem traditionis relate ad omnes veritates acquirendas professus est, ex eo permotus quod ex una parte homo absque sermone nihil cogitare et intelligere valeat, et ex alia quod sermo non possit viribus humanis efformari (1). Contra alii Traditionalistae hanc doctrinam temperare conati sunt, et necessitatem traditionis coarctarunt dumtaxat ad veritates ordinis metaphysici et moralis.

Ambiguitas e medio tollitur. Aliud est dicere externum magisterium esse pro intellectu humano absolute necessarium ad veritatem cognoscendam et ad scientiam sive de rebus visibilibus sive de rebus invisibilibus acquirendam, ita ut sine magisterio et traditione intellectus humanus non sit in potentia connaturali et expedita ad veritates ordinis naturalis cognoscendas. Aliud est dicere intellectum humanum, qui nativa sua virtute scientiam et veritatem assequi valet, posse plurimum adiuvari per externum magisterium et disciplinam ad evolvendas ideas et ad scientiam facilius perfectiusque acquirendam. Primum est falsum et impossibile: secundum est verissimum, experientia comprobatum, et diserte post Philosophum traditur a S. Thoma, qui disserens de acquisitione scientiae haec ad rem nostram habet: « Praeexsistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae *statim lumine intellectus agentis cognoscuntur* per species a sensibilibus abstractas sive sint complexa ut dignitates, sive incomplexa sicut ratio entis et unius et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia et quasi in universali

(1) *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, t. 1.

cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere » (1). Iam vero iuxta doctrinam hoc loco ab Aquinate expositam homo cognoscens principia prima et per se nota omnibus, quae dicuntur axiomata seu dignitates, potest ea applicare particularibus materiis per discursum rationis a noto ad ignotum progredientis, et sic in se generare scientiam, vel discursum illum aliis manifestare per signa externa et sic alios docere. Hinc duplex ratio acquirendi scientiam, nimirum inventione et magisterio seu disciplina, quarum secunda necessario subaudit primam. His ita declaratis ad propositum problema accedamus.

PROPOSITIO.

Traditionalistarum dogma decernens mentem humanam sine externo magisterio non posse absolute in cognitionem veritatis pervenire, est falsum et plura impossibilia complectitur.

Prob. prop. Arg. I.um Iuxta placita Traditionalistarum intellectus noster exsistens in potentia relate ad cognitionem alicuius veritatis deberet determinari ad actualem cognitionem per signa externa seu per vocabula. Atqui vocabula non possunt determinare intellectum ad ullum genus veritatis cognoscendum. Ergo traditionalismus dicendus est falsus et omnino impossibilis.

Evol. arg. Cum de propositione maiori ambigi nequeat, sic potest declarari propositio minor. Tunc intellectus determinari potest ad aliquam rem cognoscendam per aliquid ab ipsa re distinctum, quando determinativum intellectus naturalem similitudinem habet cum re cognoscenda, ideoque simile cognoscitur in suo simili. Porro vocabula nullam similitudinem habent cum re, cum sint signa arbitraria idest dependentia ab arbitratu hominum. Ergo vocabula nullam cognitionem ingenerare possunt rei ignotae. Itaque merito Augustinus ait: « Cum mihi signum datur, si nescientem me invenit cuius rei signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem quid disco per signum? » (2). Argumentum evidentius illustriusque apparebit, si reputemus, vocabula adhiberi ad significandos immediate conceptus mentis iam praesuppositos et a conceptibus mutuari ut significent res, quemadmodum traditur in Logica; ideoque si in audiente non inveniat conceptum rei, vocabulum evadet vox inanis. Cum autem ab ipsa natura et ratione vocabuli dependeat, quod a conceptu praesupposito habeat ut significet obiectivam veritatem in quocumque ordine, pronum est

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 11, a. 1. In hoc articulo Doctor Angelicus inquirit utrum homo possit docere alium et dici magister.

(2) *De magistro*, cap. X.

inferre nullum genus naturalium veritatum posse absolute dependere ab externo magisterio ut cognoscatur.

Arg. 2.um In hypothesi Traditionalistarum vocabula quae sunt signa sensibilia determinarent intellectum ad cognitionem ut causa principalis et unica. Atqui signum sensibile non potest esse causa principalis determinans intellectum ad operationem intellectricem, secus effectus esset nobilior praestantiorque sua causa, et aliquid corporeum imprimeret in facultatem spiritualem. Ergo vocabula in nullo genere veritatum possunt determinare intellectum nisi confundere velimus intellectum cum sensu et cum Sensistis castra coniungere.

Confir. 1.° In sententia quam impugnamus nulla probabilis ratio afferri posset quamobrem obiectum proprium et proportionatum intellectus nostri sit essentia rei materialis abstracta a principiis individuantibus, ideoque immaterialiter et in universali cognita. Iam vero superius probatum a nobis est iuxta doctrinam Aristotelis, S. Thomae et politiorum Scholasticorum, intellectum humanum primo et directe cognoscere quidditates rerum materialium universales et abstractas, et ex rebus materialibus et visibilibus primo cognitis ascendere ad aliqualem cognitionem rerum invisibilium capessendam (1).

Confir. 2.° Ex eo quod intellectus noster deficiente aliquo sensu nullam scientiam habere possit sensibilis, quod est obiectum proprium illius sensus tum in particulari tum in communi. Iam vero in sententia Traditionalistarum hoc factum experientia comprobatum foret omnino inexplicabile, uti cuilibet vel leviter attendenti patet.

Confir. 3.° Si vera esset doctrina philosophorum contra quos pugnamus, intellectus noster dicendus esset reperiri in potentia mere passiva relate ad suum proprium obiectum, et ad scientiam per demonstrationem sibi comparandam. Iam vero hoc est dictu absurdum; nam tunc intellectus ad intelligendum immediate proprium obiectum, et ad eruendas conclusiones ex principiis communibus et per se notis egeret externo principio et causa principaliter movente ad actum. Hoc principium vel esset naturae spiritualis et relaberemur in sententiam Avicennae docentis formas intelligibiles effluere in mentem nostram ab intelligentia agente nempe ab agente separato; vel esset naturae materialis et rueremus in sensismum vel materialismum, cum agens corporeum non possit agere nisi per contactum molis (2).

(1) Huc facit definitio Conc. Vaticani contra Ontologos superius citata. Cf. Kleutgen, S. J. *De Ipso Deo*, p. I, lib. I, q. I, a. 3, ubi variae opiniones de necessitate traditionis accurate exponuntur et ad trutinam revocantur.

(2) De habitudine intellectus nostri ad proprium obiectum, et ad conclusiones ex principiis per se notis eruendas per discursum, cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6, et q. 11, a. 1.

QUAESTIO V.

Doctrina peripatetica de origine idearum vindicatur.

CONTINUATIO RERUM. Expositis et refutatis falsis philosophorum placitis de origine cognitionis nostrae intellectivae, viam paravimus ad doctrinam peripatetico-scholasticam tradendam, quae unice veram scientificamque propositi problematis solutionem exhibet, quaeque Empiricorum et Rationalistarum utrinque incommoda vitat. Siquidem cum philosophi contra quos superius pugnavimus, essentiam hominis eiusque intellectivam cognitionem arbitratu suo non naturae ductu explicare aggressi sint, in oppositos, ut vidimus, prolapsi sunt errores, docentes, intellectum nostrum ad intellectionem determinari a causis vel omnino extrinsecis, vel omnino intrinsecis. Contra ea Aristoteles naturam hominis non effingens ad arbitrium, sed attente observans per mediam incedit viam, et docet, nostram intellectionem incipere a causa extrinseca, nempe a rebus per sensum apprehensis, et perfici a causa intrinseca, idest a virtute activa nostri intellectus. Sic specifica operatio hominis cum eius natura ac composita essentia adamussim concordat; et in intellectione non secus ac in natura proportionaliter duae res dissociabiles iunguntur et coniurant amice, videlicet causa materialis et causa spiritualis. Quod sic brevi formula expressum fuit ab Aquinate nostro: « Operatio proportionatur virtuti et essentiae: intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio eius est intelligere intelligibilia in phantasmatibus » (1).

Cum autem intelligibilia in phantasmatibus sint tantum intelligibilia in potentia et non in actu; consequenter Philosophus praeter intellectum quo formaliter intelligimus, qui dicitur *intellectus possibilis*, posuit in parte intellectiva hominis virtutem quandam activam, quam nominavit lumen intellectuale vel *intellectum agentem* (2). Elegantem Stagiritae doctrinam de intellectu agente, quam politiores Scholastici ultro amplexati sunt, sic dilucide perstringit S. Thomas: « Cum mens nostra comparatur ad res sensibiles, quae sunt extra animam, invenitur se habere ad eas in duplici habitudine. Uno modo ut actus ad potentiam, in quantum scilicet res, quae sunt extra animam, sunt intelligibiles in potentia. Ipsa vero mens est intelligibilis in actu, et secundum hoc ponitur in ea *intellectus agens*, qui faciat intelligibilia actu. Alio modo ut potentia ad actum; prout scilicet in mente nostra formae rerum determinatae, sunt in potentia tantum, quae in rebus

(1) *De memor. et remin.* lect. 1.

(2) Cf. S. Thom. *De Anima*, lib. III, lect. 10.

extra animam sunt in actu; et secundum hoc ponitur in nostra anima *intellectus possibilis*, cuius est recipere formas a sensibilibus abstractas, factas intelligibiles actu per lumen intellectus agentis » (1).

Formula doctrinae peripateticae. Quae ab Aristotele primum, et subinde a politioribus Scholasticis tradita sunt de origine cognitionis nostrae intellectivae, sic possunt summatim et sub uno conspectu proponi. Cognitio nostra intellectiva incipit a sensibus, qui non movent ac determinant intellectum ut causa principalis, sed potius ut causa secundaria et instrumentalis, quae praebet causae principali, idest virtuti activae eiusdem intellectus materiam obiecti. Ad propositam doctrinam suadendam et illustrandam nostrum erit utriusque causae tum instrumentalis et quodammodo materialis, tum principalis et quodammodo formalis necessitatem demonstrare, et propriam cuiusque operationem seu causalitatem explicare. Ut hoc clarius a nobis praestari possit, quaedam praemittemus de cognitione intellectiva generatim inspecta, et deinde, procedendo a facilioribus ad difficiliora, propositum problema per partes illustrare conabimur.

ARTICULUS I.

DE NATURA INTELLECTIONIS ET DE VERBO MENTALI.

RES TRACTANDA PROPONITUR. Ut a nobis rite ex doctrina peripatetica assignari possint causae, quae in praesenti statu unionis animae cum corpore determinent intellectum nostrum ad intelligendum, necessarium omnino ducimus in antecessum explanare, quaenam sit natura operationis cognoscitivae, et in quo haec actio a ceteris distinguatur. Etenim si natura cognitionis eiusque propria constitutiva ignorantur, impossibile profecto erit, assignare veras et proportionatas causas determinantes intellectum nostrum, qui creatus est in pura potentia ad suum proprium obiectum cognoscendum. Sic questio de origine idearum vel inexplorata, vel perperam soluta maneret.

Cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Cognitionem fieri per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam dicitur a Suaresio esse dogma et principium in Philosophia et in Theologia communi consensu receptum, et ab ipsa experientia mutuatum (2). Cum autem principium hoc sit veluti fundamentum, cui superstruitur tota doctrina de origine et natura cognitionis nostrae intellectivae, paulo latius eius vis ac veritas, ductu auspicioque Angelici Doctoris, tum explicando, tum admonendo, tum demonstrando in aperto ponenda

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6; cf. etiam *QQ. DD. De Anima*, a. 4.
(2) Cf. Suarez, *De Angelis*, lib. II, cap. III, a. 7.

a nobis est. Quare cognitio, si eius natura attente cogitateque inspiciatur, est vitalis expressio, repraesentatio, imago alicuius rei, quae dicitur obiectum eius. Ut autem haec actio repraesentativa rerum in intellectu adesse possit, intellectus debet quodammodo coniungi cum re cognita. Uti enim scite loquitur S. Augustinus: « Liquido tenendum est, quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens cum seipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae; et cognitum enim et cognitor ipsa est » (1).

Cum autem cognitio fiat in intellectu, necesse est, ut cognitum aliquo modo sit in cognoscente, ut ex utriusque iunctione oriri possit cognitio. Iam vero res non potest esse in intellectu per suam formam naturalem. Ergo in ipso reperiri debet per similitudinem, seu per aliquam speciem sui vicariam. Haec species, quae intellectum informat, et cum eo efficit *unum principium* completum operationis cognoscitivae, assimilat intellectum rebus intentionaliter et non physice; et quoniam intellectus specie rei actuatus vel formatus cognitionem generat, merito infertur, cognitionem fieri per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Ad rem nostram ita disserit Doctor Angelicus: « Unum constituitur ex intellectu et specie, quae est principium actionis suae, et huius est agere: unde species haec est prima, *qua* agitur, non autem *ad quam:* non enim intellectus noster inspiciens hanc speciem tamquam exemplar sibi simile, aliquid facit quasi verbum eius. Sic enim non fieret unum ex intellectu et specie, cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed in ipsa specie formatus agit aliquo sui » (2). Hoc pacto intelligitur pervulgatum illud Aristotelis dictum et ab Aquinate saepissime usurpatum: *Intellectus in actu est ipsum intelligibile in actu;* vel paulo secus: *Intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum* (3).

Doctor Angelicus totus est in hac doctrina explicanda; quandoque enim argumentatur ex ipsa natura actionis cognoscitivae, inquiens: « Actio sensus et intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriorem, sed sicut actio consistens in ipso agente ut perfectio eius; et ideo oportet quod intelligens, secundum quod intelligit, sit actu. Non enim oportet quod intelligendo intelligens sit ut agens, intellectum ut passum; sed intelligens et intellectum, prout ex eis est effectum unum quid, quod est intellectus in actu, sunt unum principium huius actus quod est intelligere; et dico ex eis effici *unum quid*, in quantum intellectum coniungitur intelligenti sive per essen-

(1) *De Trin.* lib. IX, cap. XII.
(2) Opusc. *De natura verbi intellectus.*
(3) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LV.

tiam suam sive per similitudinem » (1). Quandoque arguit ex ipsa natura cognoscentis hoc pacto: « Forma in his, quae cognitionem participant, altiori modo invenitur, quam in his, quae cognitione carent. In his, quae cognitione carent, invenitur forma tantummodo ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscuiusque est... In habentibus autem cognitionem, sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum, sicut sensus recipit species omnium sensibilium, et intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis *fit omnia quodammodo* secundum sensum et intellectum, in quo cognitionem habentia ad Dei similitudinem quodammodo appropinquant » (2).

Error Platonis et recentiorum Philosophorum. Doctrina nuper exposita, quam Aristoteles tradidit, et S. Thomas crebro usurpat et illustrat, e diametro opposita est falsae sententiae Platonis decernentis, intelligere fieri per contactum intellectus ad rem intelligibilom, omniumque illorum philosophorum, qui speciem intelligibilem ab intellectu removentes, Platonis opinionem sub aliis verbis revocarunt; nam posuerunt speciem intelligibilem seu ideam distinctam ab intellectu in actu: quod idem est ac ideam seu speciem destruere, et eam convertere in rem intellectam, uti faciunt Ontologi et Rosminiani. Contra si forma intellectus in intelligendo seu species ac similitudo rei facit unum cum intellectu, evidens est, cognitionem non fieri per contactum intellectus ad rem intelligibilem, uti Plato dicebat; sed per assimilationem cognoscentis ad cognitum, uti docuit Aristoteles; nam omne agens agit secundum quod est actu, et agit sibi simile.

Cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Principium hoc non est nisi consectarium prioris; idest si cognitio fit per assimilationem, consequens est ut cognitum sit in cognoscente ad modum cognoscentis. Ut hoc intelligatur, reputandum animo est, cognitum esse in cognoscente per speciem vitaliter receptam in intellectu, quae cum ipso facit unum, idest intellectum actuatum. Iam vero species haec considerari potest vel secundum esse quod habet in intellectu, vel secundum quod est repraesentativa rei exterioris; et cum sub priori respectu actuet intellectum et illum faciat actu cognoscere, rite consequitur, cognitum, quod per speciem est in intellectu, esse in cognoscente ad modum cognoscentis; nam species sequitur modum intellectus ex cuius potentia educitur.

Huiusmodi doctrina sic perbelle illustratur a S. Thoma: « Omnis cognitio est secundum aliquam formam, quae est in cognoscente principium cognitionis. Forma huiusmodi considerari potest dupliciter: uno

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 8, a. 6.
(2) 1 p. q, 103, a. 3; cf. 1 p. q. 14, a. 1, et *QQ. DD. De ver.* q. 2. a. 2.

modo secundum esse, quod habet in cognoscente; alio modo secundum respectum, quem habet ad rem, cuius est similitudo. Secundum quidem primum respectum determinat cognitionem ad aliquod cognoscibile determinatum. Et ideo modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum eius. Non enim oportet, ut res cognita sit secundum modum cognoscentis, vel secundum modum illum, quo forma, quae est cognoscendi principium, habet esse in cognoscente » (1).

Ex praedictis deduces: 1) cognitum quandoque esse substantiam extra intellectum, et in cognoscente reperiri ad modum accidentis, quia species per quam sistitur in creato intellectu est accidens; 2) cognitum quandoque esse substantiam materialiter subsistentem extra intellectum, in intellectu vero subsistere immaterialiter, quia species per quam habet esse in intellectu est spiritualis. Hinc clarius evidentiusque innotescit, quid in doctrina Aristotelis et Scholasticorum intelligendum sit, quando affirmant, intellectum esse unum idemque cum re intellecta. Non enim censendum est, uti post Parmenidem aliosque Pantheistas opinatus est Heghelius, utrumque fieri realiter et physice unum; sed quod intellectus, intelligendo. fit unum intentionaliter cum re intellecta, quatenus fit unum cum specie, quae similis est formae exsistenti in rebus extra intellectum. Audiatur S. Bonaventura, qui sic accurate rem explicat: « Quando dicitur quod ad actum intelligendi requiritnr, quod ex intellecto et intelligentia fiat unum, hoc intelligitur quantum ad speciem, quae unitur intellectui, non quantum ad ipsum obiectum extrinsecum: illa autem species, quae unitur intellectui, habet comparationem ad intellectum, in quo est, et ad obiectum, ad quod est, et quod repraesentat » (2). Hoc Doctoris Seraphici illustre testimonium ostendit, immensum vigere discrimen inter sententiam Aristotelis de identitate intellectus et intelligibilis, et absurdum perniciosumque errorem Plotini Neoplatonici recentiorumque Pantheistarum Germanorum.

Ad veritatem cognitionis non requiritur ut res sit in se eodem modo ac est in intellectu. Hoc pronunciatum non est nisi evolutio et explicatio prioris, ex quo immediate concluditur. Sicut enim, ex eo quod cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, rite efficitur, cognitum esse in cognoscente ad modum cognoscentis; sic pariter, ex eo quod cognitum sit in cognoscente ad modum cognoscentis, evidenter infertur, modum rei cognitae in se spectatae differre a modo cognoscendi rem seu a modo, quem res habet in intellectu. Siquidem si cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis, modus cognoscendi rem est iuxta naturam cognoscentis. Iam vero res

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 4.
(2) In 2 *Sent.* Dist. 18, a. 2, q. 1.

intellecta ut plurimum habet naturam diversam a natura et modo essendi principii cognoscentis. Ergo ad veritatem cognitionis non requiritur, ut res sit in se eodem modo ac est in intellectu. Sic quando intellectus cognoscit materialia, res quae in se subsistit materialiter, invenitur immaterialiter in intellectu. Ex adverso cum intellectus noster cognoscit Deum, res quae in se subsistit modo perfectissimo, in nostro intellectu reperitur modo finito et imperfecto.

Hanc doctrinam sic clare complexus est Doctor Angelicus: « Intellectus etsi intelligat res per hoc quod similis est eis quantum ad speciem intelligibilem, per quam fit in actu: non tamen oportet, quod modo illo sit species illa in intellectu, quo in re intellecta. Nam omne quod est in aliquo, est per modum eius, in quo est. Et ideo ex natura intellectus, quae est alia a natura rei intellectae, necessarium est quod alius sit modus intelligendi, quo intellectus intelligit, et alius sit modus essendi, quo res exsistit. Licet enim in re esse oporteat, quod intellectus intelligit; non tamen eodem modo. Unde quamvis intellectus intelligat mathematica, non cointelligendo sensibilia, et universalia praeter particularia; non tamen oportet, quod mathematica sint praeter sensibilia, et universalia praeter singularia » (1). Tota argumentandi ratio S. Doctoris sic potest paucis concludi. Modus rei in suo esse dependet a natura obiecti cognitionis; modus vero cognoscendi dependet a natura subiecti intelligentis. Atqui subiectum et obiectum possunt esse naturae in infinitum diversae. Ergo alius est modus rei in suo esse, et alius est modus cognoscendi rem. Unde si modus cognoscendi est perfectior quam modus essendi obiecti, res est perfectius in cognoscente, quam in se: contra si modus cognoscendi est imperfectior re, res est perfectius in se.

Ex opposita doctrina exorti sunt multiplices et inter se discrepantes errores; cum non raro contingat ut ex eodem falso pravoque principio per diversas verasque propositiones minores, quae sumuntur, rite inferantur errores e regione inter se oppositi. Sic Plato, Parmenides, Heraclitus, Empedocles, Sensistae, recentes Pantheistae, Ontologi, Rosminiani et demum Transcendentales, qui omnes concordes sunt in asserendo falso illo principio, quod nempe obiecta cognitionis eodem modo sint in cognoscente ac in seipsis, philosophiam omnem oppositis multiplicibusque erroribus contaminarunt.

Etenim, ut aliquos carptim innuamus. Heraclitus subsumebat: Omnia corpora sunt in seipsis materialiter et immutabiliter. Ergo eodem pacto sunt in cognoscente. Sed ad scientiam requiritur, ut obiectum sit in cognoscente immutabiliter, ita ut certo constet, rem non posse aliter se habere. Ergo non datur scientia (2).

(1) *Metaph.* lib. I, lect. 10, et adhuc uberius *De Anima,* lib. II, lect. 12.
(2) Cf. Arist. *Metaph.* lib. IV. text. 22.

Empedocles subsumebat: Anima cognoscit corpora, quae constant ex quatuor elementis. Ergo anima in se habet quatuor elementa ex quibus componitur; nam simile simili cognoscitur (1).

Ex opposito subsumebat Plato: Obiecta habent in intellectu quoddam esse universale, immateriale, necessarium, immobile. Ergo praeter obiecta singularia et mutabilia dantur extra intellectum obiecta universalia et immutabilia, ideoque praeter homines singulares, qui nascuntur et occidunt, datur *per se homo* universalis, qui semper ac necessario est animal rationale, et non dependet a materia et a circumstantiis loci et temporis: Haec universalia vocavit ideas.

Subsumunt Transcendentales quibuscum concinunt Rosminiani: In nostro intellectu datur idea entis universalissimi et maxime indeterminati, quod de omnibus praedicatur. Ergo subsistit extra intellectum aliquod ens universalissimum, indeterminatum, quod evolvitur et determinationes accipit in Deo, et in omnibus aliis rebus, tamquam in termino infinito et in terminis finitis; et quoniam ens illud prout est in nostro intellectu complectitur ordinem idealem et realem, quia de utroque praedicari potest, sic datur extra intellectum aliquid, in quo ordo realis et idealis identificantur.

Subsumunt demum Ontologi: In ordine ontologico extra intellectum prius est Deus, et deinde res creatae. Ergo in nostro intellectu prius debet esse cognitio Dei, et postea cognitio creaturarum, ideoque Deus est primum cognitum. Hi omnes errores, aliique istis finitimi ex eodem falso principio promanant statuente, rem cognitam esse eodem modo in cognoscente ac in seipsa. Quare S. Thomas ad philosophiam a tot erroribus liberandam, oppositam veritatem saepissime inculcat et diversimode evolvit praesertim contra Platonem.

SCHOLION. De verbo mentali. Ad melius pleniusque explicandam naturam cognitionis nostrae intellectivae praestat pauca saltem attingere de *verbo,* quod intellectus noster intelligendo in seipso format, quodque dicitur verbum mentale, ut secernatur a verbo orali, quod est signum exterius manifestans verbum mentis seu cordis. Licet ergo appellatio haec *verbi* ab exteriori voce, tamquam a re notiori, deducta sit, et adhibita ad significandam interiorem mentis locutionem; tamen denominatio verbi primario attribuitur conceptui mentis, et secundario voci quae est significativa verbi interioris. Siquidem duo quae sunt de ratione verbi; nimirum 1) ut sit ab intelligente; 2) ut rem ab ipso intellectam significet et dicat, perfectissime reperiuntur in verbo mentali, et per ordinem ad ipsum competunt verbo orali. Audi S. Thomam: « Manifestius et communius in nobis dicitur verbum, quod voce profertur; quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo, quae in

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 85, a. 2; *De Anima*, lib. 1, lect. 12.

verbo exteriori inveniuntur, scilicet vox ipsa, et significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum; et iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit. Vox autem quae non est significativa, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur: secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa » (1).

De variis huius vocis acceptionibus eleganter more suo disserit S. Augustinus distinguens *verbum cordis*, quod mente concipitur, *verbum oris*, quod aure percipitur, *verbum nutus*, quod oculo cognoscitur, et demum *verbum scriptum,* quod in charta legitur. En eius verba: « Formata cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus: quod nec graecum est nec latinum nec linguae alicuius alterius: sed cum id opus est in eorum quibus loquimur perferre notitiam, aliquod signum, quo significetur, assumitur. Et plerumque sonus, aliquando etiam nutus; ille auribus, ille oculis exhibetur, ut per signa corporalia etiam corporis sensibus verbum, quod mente gerimus, innotescat. . . . . Sed haec atque huiusmodi signa corporalia sive auribus sive oculis, praesentibus quibus loquimur exhibemus: inventae sunt autem litterae, per quas possemus et cum absentibus colloqui: sed ista signa sunt vocum, cum ipsae voces in sermone nostro, earum quas cogitamus signa sint rerum. . . . . Verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est: verbumque et ipsum dicitur propter illud a quo, ut foris appareat assumptum est » (2).

Quid verbum mentale? Verbum mentis quod significatur verbo oris definiri solet: *Intentionalis similitudo vel imago rei intellectae per mentem genita.* Secundum rem et veritatem identificatur cum idea in actu secundo, cum specie expressa, cum conceptu; ratione tamen ab ipsis distinguitur; nam verbum formaliter dicit ordinem tum ad rem intellectam, tum ad principium intelligens; alia ex adverso in suo conceptu formali non dicunt habitudinem nisi ad obiectum. Uti enim notat Aquinas: « Duo possumus de verbo accipere, scilicet quod verbum est semper aliquid procedens ab intellectu et in intellectu exsistens; et quod verbum est ratio et similitudo rei intellectae » (3). Quam ad rem conceptus mentalis in creaturis promiscue dici solet vel idea vel verbum; sed in Deo vocatur dumtaxat Verbum. Cum enim Verbum in divinis sit subsistens et dicatur personaliter, cumque haec personalitas non habeatur, nisi vi oppositionis relativae ad suum

(1) 1 p. q. 34, a. 1.
(2) *De Trin.* lib. XV, cap. X-XI, n. 19-20.
(3) Opusc. *De differentia verbi divini et humani.*

Principium, ad hanc relationem significandam, adhibetur vox *verbum*, non *idea*, quae ipsam non exprimeret.

Definitio evolvitur. In operatione intellectus aliquam rem intelligentis quatuor considerari possunt; nimirum res quae intelligitur; species intelligibilis, qua intellectus determinatur ad intelligendum; ipsum intelligere seu intellectio; et conceptio intellectus, quae dicitur verbum. Iam vero conceptio intellectus a tribus primis distinguitur, idest a re intellecta, quae quandoque est extra intellectum, a specie intelligibili, quae est principium intellectionis; et demum ab actione intellectus; quia conceptio praedicta est terminus actionis, et aliquid per ipsam constitutum seu formatum, quod procedit ab intellectu actuato, et in ipso manet, nam operatio intellectus est immanens. Ergo conceptio intellectus seu verbum est id quod ab actione intellectiva in intellectu producitur seu formatur ad rerum cognitionem habendam, seu ad res exprimendas vitaliter et intentionaliter in seipso. Cum autem cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, patet, verbum seu conceptionem, quam intellectus in se, intelligendo, format, esse imaginem seu similitudinem rei cognitae (1).

Quare verbum est terminus intellectionis, quatenus intellectio sumitur ut *actio*, non ut *cognitio;* et sic distinguitur terminus subiectivus et intrinsecus a termino obiectivo et extrinseco, nempe ab obiecto cognito, quod per verbum exprimitur. Siquidem actus intelligendi potest considerari vel ut *effectio* vel ut *cognitio;* ut effectio terminatur ad verbum; ut cognitio terminatur ad rem, cuius verbum est similitudo. Hoc illustrari potest exemplo ducto a verbo oris, quod manifestat verbum cordis, nam prolatio vocis seu exterior locutio quatenus est *actio* terminatur ad sonum; quatenus est significatio terminatur ad conceptionem et ad rem per sonum expressam. Exinde intelligitur, cur verbum dicatur tum posterius intellectione, quia per actionem intellectus formatur; tum prius intellectione, quia obiectum in verbo intelligitur; idest formatio verbi prioritate naturae et non temporis distinguitur ab intellectione obiecti in ipso.

En quomodo rem evolvit Aquinas: « Prius natura est intellectus informatus specie, quae est principium sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum; et ideo intelligere in radice prius est verbo, et verbum est terminus actionis intellectus. Sed quia obiectum non habetur nisi in verbo; obiectum autem prius est, quam quaelibet actio ad ipsum terminata; ideo verbum prius est quam intelligere » (2). Paucis. Intellectus actuatus specie intelligibili per operationem intellectricem gignit in se verbum, quod est similitudo rei intellectum in-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De pot.* q. 8, a. 1, ubi profunde disserit et subtilem analysim instituit de cognitione intellectiva.

(2) Opusc. *De natura verbi intellectus*, versus finem.

formans, in qua intellectus cognoscit obiectum, et ideo formatio verbi, quae consequitur operationem intellectus, natura antecedit cognitionem obiecti; quia verbum exoritur ab intellectu, in quo manet, et repraesentat rem. Scite ergo verbum a S. Thoma dicitur speculum, in quo res cernitur, seu non excedens proportiones eius quod in ipso cernitur (1).

Intellectus intelligendo format verbum. Siquidem actio intellectiva, quae immanens est, debet aliquid producere, quod in ipso intellectu remaneat; nam quaelibet actio habet terminum, et actio immanens habet terminum in ipso agente. Iam vero huiusmodi terminus ab intellectu productus per actionem assimilatricem cognoscentis ad cognitum, debet esse expressio et similitudo quidditatis, quae imago a nobis dicitur verbum. Ergo intellectus intelligendo format et generat verbum. Rem sic expressit S. Thomas: « Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens, et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur *verbum cordis*, significatum *verbo oris* » (2).

Cum vero operatio intellectus nostri sit duplex; nempe simplex apprehensio et compositio vel divisio; sic per utramque operationem formatur verbum. Quod sic traditum fuit a S. Thoma: « Illud proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas eius operationes; nam secundum operationem suam, quae dicitur indivisibilium intelligentia format definitionem: secundum autem operationem qua componit et dividit, format enuntiationem » (3).

Verbum non est id quod, sed id in quo res intelligitur. Haec veritas, quae magni momenti est ad hoc ut in tuto ponatur obiectiva realitas nostrarum cognitionum, et salvetur scientia nostra, quae est de rebus, et non de conceptibus, proportionaliter probatur iisdem argumentis, quibus constat, speciem intelligibilem non esse signum obiectivum, sed formale; et confirmatur ex evidentibus incommodis oppositae sententiae (4). Verbum quippe formatum in intellectu ut imago obiecti seu rei cognitae facit unum cum intellectu; et ideo directe dicit non seipsum, sed obiectum. Iam vero id quod primo et directe dicitur in interiori locutione, est id quod primo et directe intelligitur. Ergo verbum non est id *quod*, sed id *in quo* obiectum cognoscitur. Sic innotescit, cur intellectus noster melius cognoscat naturas rerum, quam naturam verbi; quia obiectum intellectus nostri est quidditas rerum, non verbum. Audi S. Thomam: « Obiectum intellectus est ipsa rei

(1) Cf. S. Thom. loc. cit.
(2) 1. p. q. 27, a. 1.
(3) Opusc. *De differentia verbi divini et humani.*
(4) Cf. S. Thom. 1 p. q. 85, a. 2.

essentia, quamvis essentiam rei cognoscat per eius similitudinem, sicut medium cognoscendi, non sicut per obiectum cognitum, in quod primo fertur eius visio » (1).

In cognitione sensitiva non formatur verbum. Ratio assignatur a S. Thoma, qui postquam ex S. Augustino docuerit, phantasma Carthaginis esse verbum Carthaginis, sic prosequitur: « In verbis quae in imaginativa fiunt, non est ratio verbi expressa. Aliud namque est in ea, unde similitudo exprimitur, et aliud in quo terminatur: exprimitur quidem a sensu, et terminatur in ipsa phantasia, cum phantasia sit; *Motus factus a sensu secundum actum.* Sed supra intellectum nihil est, in quo aliquid ab ipso exprimatur; et ideo non est aliud quod exprimit ab eo in quo exprimitur » (2).

Verbum Dei et verbum nostrum conferuntur. Antequam huic materiae finem imponamus placet ex S. Thoma in medium afferre et breviter declarare tres differentias, quae potissimum intercedunt inter Verbum Dei et verbum hominis (3).

Prima ergo differentia in eo consistit, quod verbum nostrum est prius formabile quam formatum; nam nos plerumque ratiocinando intelligimus et quamdiu intellectus ratiocinando discurrit, huc illuc iactatur; neque formatio verbi perfecta est, nisi cum ipsam rationem rei perfecte concepit; tunc enim habet rationem verbi. Exinde est quod in anima nostra invenitur cogitatio, seu discursus inquisitionis, et consequenter verbum nostrum est prius in potentia et subinde in actu. Verbum autem Dei est semper in actu perfectissimo, ideoque ipsi non competit nomen cogitationis (4).

Secunda differentia sita est in hoc, quod verbum nostrum est imperfectum, et ideo nos non possumus uno verbo exprimere omnia, quae sunt in anima; sed plura verba efformamus, ut divisim omnia exprimere possimus. Verbum Dei ex adverso est infinite perfectum; nam cum Deus seipsum et cetera omnia unico actu per suam essentiam intelligat, unicum Verbum divinum est expressivum omnium.

Tertia differentia viget in eo quod verbum nostrum non est eiusdem naturae ac nos; nam ratio intellectiva, quam intellectus noster de aliqua re format, habet esse in animo intelligibili tantum; intelligere autem animae non est idem cum esse naturali animae, quia anima non est sua operatio, ideoque verbum quod anima nostra format, non est de essentia eius, sed ipsi accidit. Verbum divinum autem est eiusdem naturae ac Deus, et subsistens in divina natura; nam

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 4 ad 1.
(2) Opusc. *De natura verbi intellectus*, initio.
(3) Cf. S. Thom. Opusc. *De differentia verbi divini et humani.*
(4) Cf. S. Thom. 1 p. q. 34, a. 1 ad 2.

in Deo idem est intelligere et esse, ideoque verbum non est accidens, sed pertinens ad eius naturam; hinc est subsistens, cum sit Deus quidquid in Dei natura est (1).

ARTICULUS II.

QUOMODO INTELLECTUS ACCIPIT COGNITIONEM A SENSIBUS SEU DE CAUSA ADAEQUATA INTELLECTIVAE COGNITIONIS (2).

QUAESTIO DEFINITUR. In hac re duplex fuit philosophorum error e regione oppositus, qui iam explosus fuit a nobis. Quidam enim docuerunt, cognitionem nostram fieri omnino independenter a rebus, quas sensu tractamus; alii ex adverso tuiti sunt, res sensibus perceptas, esse totalem causam, quae intellectum nostrum determinat ad intelligendum. Utraque opinio mancam et falsam exhibet problematis solutionem; nam prima ducit ad idealismum et ad subiectivismum; secunda intellectum confundit cum sensu; ambae veram rerum scientiam destruunt. Quare ad vitanda utriusque oppositae sententiae incommoda Aristoteles mediam tenuit viam. Admisit enim, cognitionem nostram incipere a sensibus; sed una propugnavit, admittendam esse in anima virtutem quamdam activam, quam vocavit *intellectum agentem*, cuius munus est, repraesentationes sensibiles in phantasia receptas elevare ad ordinem intelligibilitatis per abstractionem speciei intelligibilis a materia et a conditionibus individuantibus.

Doctrinam Philosophi sic enarrat S. Thomas: « Ad causandam intellectualem operationem, secundum Aristotelem, non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius; quia agens est honorabilius patiente... Illud superius et nobilius agens, quod vocat *intellectum agentem*, facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia in actu, per modum abstractionis cuiusdam. Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem; non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est *materia causae* » (3). Cum ergo ad explicandam genesim intellectionis nostrae requiratur actio intellectus agentis, qui simul cum phantasmate educat speciem intelligibilem de potentia intellectus formaliter intelligentis,

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 34, a. 2 ad 1.

(2) De haec re cf. S. Thom. 1 p. q. 84, a. 6; *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6.

(3) 1 p. q. 84, a. 6.

sive intellectus possibilis, antequam doctrinam Aristotelis vindicemus, non erit abs re quasdam notiones breviter enucleare.

Quid species intelligibilis? Nomine speciei intelligibilis apud Peripateticos significatur *similitudo intentionalis obiecti, quae imprimi debet in intellectu possibili, ut constituatur principium proximum et completum intellectionis.* Species quippe intelligibilis, cum sit forma repraesentativa, requiritur ad hoc ut vices gerat obiecti, quod per se coniungi nequit potentiae intellectivae; ideoque *species vicaria* nuncupatur. Huiusmodi species, uti antea notavimus, considerari potest sub duplici respectu, nempe vel ut informat intellectum, vel ut repraesentat quidditates rerum, quarum est imago. Sub priori respectu sequitur naturam intellectus, quocum *unum quid efficit*, idest intellectum in actu. Sub altero respectu exprimit res ab intellectu diversas.

Quid intellectus agens? (1) Aristoteles distinguit in parte intellectiva hominis duplicem potentiam, alteram activam, quae vocatur *intellectus agens,* et alteram passivam, quae dicitur *intellectus possibilis;* cum obiectum proprium intellectus humani quod est in potentia intelligibile, ut determinare possit potentiam nostram cognoscitivam, debeat prius immutari a virtute quadam activa, quae illud elevat ad ordinem intelligibilem. Quare intellectus agens definitur: *Virtus activa animae, quae abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus.* Munus ergo intellectus agentis non est formaliter intelligere; sed aliquid efficere, quod necessarium est ad actuandam potentiam formaliter intellectricem, ideoque dicitur potentia *efficienter* intellectrix. Licet ergo actio intellectus agentis sit diversa ab actione intellectus possibilis, tamen intellectio est una, quia actio utriusque intellectus ordinatur ad idem intelligere: « Duorum intellectuum, ait S. Thomas, scilicet possibilis et agentis sunt duae actiones. Nam actus intellectus possibilis est recipere intelligibilia; actio autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia. Nec tamen sequitur, quod sit duplex intelligere in homine; quia ad unum intelligere oportet, quod utraque istarum actionum concurrat » (2).

Quam ad rem intellectus agens vim suam supra phantasmata exercet, eaque facit intelligibilia in actu, idest habilia ad educendam speciem intelligibilem de potentia intellectus possibilis; et cum id operetur, quod lux corporea, quae reddit colores actu visibiles, sic appellari solet lux vel lumen. Hinc, iuxta S. Thomam, phantasmata: « Comparantur ad intellectum possibilem, ut colores ad visum; ad intellectum autem agentem, ut colores ad lumen » (3). Aristoteles ut vindicaret contra Platonem necessitatem intellectus agentis, duo haec

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 3; *QQ. DD. De Anima*, a. 4.

(2) *QQ. DD. De Anima*, a. 4 ad 8.

(3) 1 p. q. 54, a. 4.

principia statuit: nimirum 1) Obiectum proprium intellectus nostri est quidditas universalis. 2) Haec quidditas non habet esse in se, sed subsistit in singularibus sensibilibus, in quibus individuatur. Hinc ut possit intelligi, debet separari a sua individuatione, non quidem *realiter*, quod esset absurdum, et coincideret cum commento Platonis, sed *intentionaliter,* idest per abstractionem (1). Doctrinam Philosophi sic illustrat Aquinas: « Non esset necesse ponere intellectum agentem, si universalia, quae sunt intelligibilia actu, per se subsisterent extra animam, sicut posuit Plato. Sed quia Aristoteles posuit, ea non subsistere nisi in sensibilibus, quae non sunt intelligibilia, necesse habuit, ponere aliquam virtutem, quae faceret, intelligibilia in potentia esse intelligibilia actu, abstrahendo species rerum a materia, et a conditionibus individuantibus, et haec virtus vocatur *intellectus agens* » (2).

PROPOSITIO I.

Intellectus noster accipit cognitionem a rebus sensibilibus; ita tamen, ut sensata non sint causa adaequata et totalis, quae determinat intellectum ad operationem intellectricem.

Prob. I.ª pars. Arg. ductum ab experientia, quod sic potest proponi. Experientia compertum est, nos nihil intelligere, nisi per conversionem ad phantasma, et dependenter ab ipso. Iam vero hoc factum foret inexplicabile, nisi sensus aliquo modo concurreret ad causandam cognitionem nostram intellectivam. Ergo cognitio intellectus nostri ortum ducit a sensibus. Propositio maior a S. Thoma illustratur duplici indicio. 1) Ex eo quod, impedito cerebro, cessat intellectio. 2) Ex eo quod, quando conamur aliquid intelligere, efformamus phantasmata, in quibus quasi inspicimus, quod volumus intelligere.

Confir. Ex eo quod, deficiente aliquo sensu, cessat omnino scientia respondentis sensibilis tum in generali, tum in particulari. Iam vero etiam hoc factum experientia comprobatum non posset explicari, si intellectus non acciperet cognitionem a sensibus.

Prob. 2.ª pars. Arg. I.um Facultates sensiles cognoscunt obiecta concreta, singularia, mutabilia. Atqui intellectus debet determinari ad percipiendum obiectum abstractum, universale, necessarium. Ergo nequit actuari seu constitui in actu primo proximo cognitionis per cognitionem sensibilem seu per phantasma; secus effectus qui est in ordine intelligibili esset praestantior causa, quae pertinet ad ordinem sensibilem. Contra agens inferioris naturae potest determinare patiens

(1) Cf. Arist. *De Anima,* lib. III, text. 29 et seq.
(2) *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 9.

naturae superioris *per accidens,* nempe ut assumptum tamquam instrumentum ab aliquo principali agente. Ergo nisi species phantastica elevetur ad ordinem intellectivum per aliquam virtutem superiorem, non poterit movere intellectum ad exprimendam sua intellectione quidditatem rei corporalis. Ad rem S. Thomas: « Pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud, quod mens cognoscit, sensus apprehendat; sed quia ex his quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducatur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinorum » (1).

Exinde patet quinam sit legitimus sensus illius effati, quod usurpatur a quibusdam Scholasticis, nimirum: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.* Hoc namque dictum est vel ad indicandum, cognitionem intellectivam sine phantasmate evolvi non posse, vel ad significandum, exstitisse prius in sensu vel per se vel per suum simile, omne id quod est in intellectu; minime vero denotat, intellectum apprehendere illud idem, quod percipit sensus. Audi S. Bonaventuram: « Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.... verum est vel in se vel in suo simili; multa tamen fingit homo, quae nunquam vidit; multa etiam, postquam vidit, cogitat » (2).

Arg. 2.um Intellectus humanus cum sit in potentia ad suam operationem intellectivam, debet determinari ab aliquo, quod est in actu. Iam vero res sensata seu species phantastica nullo modo dici potest in actu relate ad intellectionem, quippe quae est intelligibilis in potentia. Ergo obiectum apprehensum per facultatem sensilem nequit per se determinare intellectum ad intelligendum; nisi aliquid pugnans et sibi contrarium affirmare velimus, nempe relationem intellectus ad suum obiectum et determinativum, esse habitudinem potentiae ad potentiam, seu facultatis in potentia ad obiectum in potentia, quod est dictu cogitatuque prorsus impossibile.

PROPOSITIO II.

Ut intellectus noster actu intelligat, necessaria est species intelligibilis, ad cuius productionem adstruendus est intellectus agens, qui reddat phantasmata intelligibilia actu per abstractionem a materia, et a materialibus conditionibus (3).

Prob. I.a pars. Arg. I.um Intellectus intelligendo format in se conceptum rei seu verbum, quod est vitalis expressio et intentionalis similitudo obiecti, faciens unum cum intellectu; nam cognitio fit per

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6 ad 2.
(2) 2 *Sent.* Dist. 24, q. 2, a. 11, q. 1.
(3) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 4.

assimilationem. Iam vero intellectus non posset generare verbum et cum ipso fieri unum, nisi esset informatus specie intelligibili. Ergo ad hoc ut intellectus actu intelligat, requiritur species intelligibilis. Siquidem, ut declaretur propositio minor, cum omne agens agat sibi simile, intellectus debet assimilari obiecto ut producere valeat illius similitudinem, quae necessaria est ex ipsa cognitionis natura: sed non potest assimilari realiter et physice: ergo fit similis intentionaliter, nempe per formam, quae pertinet ad ordinem intentionis et cognitionis, quaeque dicitur species intelligibilis.

Arg. 2.um Cum intellectus sit per se indeterminatus et in potentia ad quamlibet intellectionem, necesse est ut determinetur aliqua forma seu actu, ut apprehendat potius hanc essentiam quam aliam; nam omne agens agit secundum quod est actu. Sed haec forma non potest esse physica et naturalis. Ergo pertinere debet ad ordinem intentionalem. Hinc intelligitur quod tradit S. Thomas inquiens: « Intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem, secundum quam est in intellectu, ut forma et perfectio eius » (1).

Prob. 2.a pars. Intellectualis cognitio ex una parte accipitur a rebus sensibilibus; ex alia vero parte res sensibiles seu phantasmata per se non sufficiunt ad producendas species intelligibiles, quae debent intrinsecus actuare intellectum ad res intelligendas. Ergo admittenda est aliqua virtus activa, quae elevet phantasmata ad hoc ut huic effectui praestando paria sint. Haec virtus vocatur intellectus agens, qui simul cum phantasmate operatur. Sic cognitio ita incipit a sensibus, ut sensus non sint totalis et adaequata causa nostrae cognitionis. Ad rem nostram haec habet S. Thomas: « Nihil reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu... Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quae faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus, et haec est necessitas ponendi intellectum agentem » (2).

Prob. 3.a pars, quae statuit, influxum intellectus agentis consistere in quadam abstractione. Siquidem cum obiectum proprium et directum intellectus nostri sit quidditas rerum materialium absolute considerata, ideoque universalis; necesse est ut species intelligibilis informans intellectum repraesentet aliquid universale. Iam vero res sensibiles prout relucent in phantasmate, sunt aliquid singulare, mutabile, et materialibus conditionibus adstrictum. Ergo ut recipi possint in intellectu possibili, denudari debent conditionibus individuantibus. Hoc facit intellectus agens, quem propterea denominat S. Thomas vim abstractivam, inquiens: « Oportet ponere intellectum agentem, qui faciat

(1) 1 p. q. 14, a. 5 ad 2; cf. etiam *Contra gent.* lib. I, cap. LIII.
(2) 1 p. q. 79, a. 3.

intelligibilia in actu, quae moveant intellectum possibilem; facit autem ea per abstractionem a materia et a materialibus conditionibus, quae sunt principia individuationis » (1).

Duplex abstractio. Ut rite intelligatur doctrina a nobis proxime propugnata, distinguendum est inter abstractionem, quae propria est intellectus agentis, et abstractionem quae pertinet ad intellectum possibilem. Prima enim fit per modum efficientiae; altera per modum considerationis. Prima respicit productionem speciei intelligibilis, ideoque anterior est intellectuali conceptu; altera pertinet ad ipsum conceptum, quatenus exprimit rei quidditatem absolute (2).

Recentibus quibusdam occurritur. Ex hactenus demonstratis patet, quid generatim respondendum sit recentibus illis auctoribus, qui negant necessitatem intellectus agentis abstrahentis species intelligibiles a phantasmatibus; quia, ut ipsi decernunt, intellectus potest determinari ab ipsa sensatione prout est actus eiusdem subiecti, quod est simul sensitivum et intellectivum. Haec quippe philosophandi ratio causam adaequatam intellectionis minime assignat. Siquidem supposito quod quidditates rerum, quae a nobis intelliguntur, non subsistant in seipsis, uti commentus est Plato; sed esse habeant in singularibus corporeis, uti docet Aristoteles, ideoque sint solummodo intelligibiles in potentia, prout materialiter et sensibiliter subsistunt; si in nostro intellectu negatur virtus activa, quae phantasmata repraesentativa singularium elevet ad ordinem intelligibilitatis, cognitio intellectiva repetenda erit a sensatione et mentis consideratione supra sensata. Haec omnia vix verbo tenus differunt a fontibus idearum a Lockio assignatis, qui sensatione et reflexione continentur.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Facultates, quae radicantur in eadem essentia animae compatiuntur ad invicem, et sic phantasia movetur a sensu. Atqui intellectus et sensus radicantur in eadem essentia animae. Ergo sensata possunt movere intellectum ad intelligendum.

Resp. *Dist. mai.* Facultates radicatae in eadem essentia animae compatiuntur ad invicem, si sunt eiusdem ordinis, *Conc.* Si illa quae debet moveri est ordinis superioris, *Neg. Contradist. min.* Intellectus et sensus radicantur in eadem essentia et pertinent ad eumdem ordinem, *Neg.* Et pertinent ad diversum ordinem, *Conc.*

Explico. Difficultas haec, quae contra doctrinam peripateticam proponitur a Durando (1), cuius scrinia nonnulli recentes philosophi

(1) *QQ. DD. De Anima,* a. 4.
(2) De duplici abstractione cf. Caiet. in 1 p. q. 85, a. 1.
(3) 1 *Sent.* Dist. 3, q. 5.

compilaverunt, plene et dilucide soluta manet ex iis, quae in omnibus suis operibus docet S. Thomas, nimirum phantasmata non esse causam totalem nostrae intellectionis, sed dumtaxat materialem, vel melius materiam causae. Sufficit haec eius verba recitare: « Ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur; sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem... non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est *materia causae* » (1). Mirabile est Durandum eiusque memoratos admiratores non vidisse hunc rerum delectum tam perspicue ab Angelico declaratum: verum, quod est mirabilius, eadem difficultas invenitur apud eumdem S. Doctorem, qui ipsi sic occurrit: « Verum est, quod duae potentiae, quae sunt in ipsa substantia animae radicatae compatiuntur ad invicem... quantum ad hoc, quod una potentia ab alia movetur, sicut imaginatio a sensu. Et hoc quidem possibile est, quia formae imaginationis et sensus sunt eiusdem generis; utraeque enim sunt individuales... Formae autem imaginationis in quantum sunt individuales non possunt causare formas intelligibiles cum sint universales » (2).

Oppon. 2.° Intellectus accipit cognitionem a sensibus. Atqui non acciperet cognitionem a sensibus, nisi a sensatione determinatur ad actum. Ergo determinativum intellectus est sensatio.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus accipit cognitionem a sensibus, tamquam a causa praebente materiam intellectionis, *Conc.* Tamquam a causa principali et totali, *Neg. Contradist. min.* Non acciperet a sensibus, si sensatio non concurreret ut causa principalis et totalis, *Neg.* Si nullo modo concurreret ad causandam intellectionem, *Conc.* et *Neg. cons.* Solutio patet ex explicatis.

Oppon. 3.° Intellectus possibilis immaterialiter recipit in se similitudinem agentis, nam omne receptum est in recipiente ad modum recipientis. Atqui si ita est, non requiritur vis activa, quae abstrahat species intelligibiles a phantasmatibus. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus possibilis recipit immaterialiter similitudinem agentis, si agens, quod potest ipsum immutare, actu praeexsistit, *Conc.* Sic praeexsistit in potentia, *Neg.*

Explico. Si agens, quod determinat potentiam alicuius patientis, actu exsistit, utique eius similitudo recipitur in passo ad modum patientis, idest iuxta diversam dispositionem recipientis. Iam vero intelligibile in actu, quod debet imprimere in intellectum possibilem et causare in eo similitudinem sui, non exsistit nisi in potentia in rebus visibilibus. Quare immaterialitas intellectus possibilis non sufficit ad hoc ut similitudo rerum materialium immaterialiter in ipso reci-

(1) 1 p. q. 84, a. 6.

(2) *QQ. DD. De Anima,* a. 4 ad 1.

piatur; sed requiritur virtus activa ad ordinem immaterialem pertinens, quae per abstractionem reddat phantasmata intelligibilia in actu. Audi S. Thomam: « Supposito agente, bene contingit diversimode recipi eius similitudinem in diversis propter eorum dispositionem diversam. Sed si agens non praeexsistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu non est aliquid exsistens in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilium, quae non subsistunt praeter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis » (1).

Oppon. 4.º Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia. Atqui ad recipiendam speciem sensibilem non requiritur sensus agens. Ergo neque ad recipiendam speciem intelligibilem necessarius est intellectus agens.

Resp. *Dist. mai.* Idest sicut sensus movetur a proprio sensibili, ita intellectus movetur a proprio intelligibili, *Conc.* Idest sicut sensibile est actu in rebus, quae apprehenduntur, ita intelligibile est actu in rebus a sensu apprehensis, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Res materiales sunt sensibiles in actu et possunt imprimere in facultatem sensitivam, quae est organica. Contra naturae materiales prout sunt vel in se, vel in apprehensione sensitiva, sunt intelligibiles in potentia, et sic non possunt movere intellectum. Difficultati sic occurrit S. Thomas: « Sensibilia inveniuntur actu extra animam; et ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet quod in parte nutritiva omnes potentiae sunt activae; in parte autem sensitiva omnes passivae; in parte vero intellectiva est aliquid activum et aliquid passivum » (2).

Oppon. 5.º Intellectus agens ponitur ad hoc ut illuminet phantasmata, et ea faciat intelligibilia in actu. Atqui phantasmata illuminantur a Deo. Ergo phantasmata sine actione intellectus agentis possunt movere intellectum possibilem.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus illuminat phantasmata ut causa particularis et univoca, quae sibi assimilat effectum, *Conc.* Illuminat phantasmata ad modum causae universalis et aequivocae, *Neg.*

Explico. Sicut in omnibus rebus naturalibus et in causis proportionatis sunt propria principia activa in unoquoque genere, licet Deus sit causa prima et universalis; ita etiam requiritur proprium lumen intellectuale in homine, licet Deus sit prima lux omnes illuminans; et sic dicitur: *signatum est super nos lumen vultus tui.*

Oppon. 6.º Repraesentatio formalis obiecti, quae sit in intellectu et non sit cognitio, nequit concipi. Atqui hoc admittendum foret, si daretur species intelligibilis. Ergo.

(1) 1 p. q. 79, a. 3 ad 3; cf. *QQ. DD. De Anima*, a. 14 ad 3.
(2) 1 p. q. 79, a. 3 ad 1; cf. *QQ. DD. De Anima*, a. 4 ad 5.

Resp. *Dist. mai.* Repraesentatio formalis obiecti genita per mentem, quae non sit cognitio, nequit concipi, *Conc.* Recepta in mente, *Subdist.* Nequit concipi, quod non sit cognitio in actu secundo, *Neg.* Quod non constituat intellectum in actu primo proximo cognitionis, ideoque quod non sit cognitio in actu primo, *Conc.*

Explico. In proposita difficultate latet aequivocatio. Nam cognitio sumi potest dupliciter, idest in actu primo et in actu secundo. In primo sensu importat facultatem actuatam per formam, et factam principium completum productionis actus secundi: in secundu sensu denotat actum secundum seu conceptum mentalem ab intellectu generatum. Iam vero ut facultas constituatur in actu primo proximo cognitionis, requiritur unio cognoscentis cum obiecto cognito; quia ex cognoscente et cognito paritur cognitio. Cum autem actus primus nequeat esse inferioris naturae ac actus secundus, haec unio debet pertinere ad ordinem immaterialem; hinc fieri nequit per repraesentationes sensiles; sed ad eam habendam requiruntur species intelligibiles; eoque magis quod haec unio ponatur ad intrinsece actuandam potentiam intellectivam; quod nullatenus praestari potest a phantasmate, cum forma debeat esse in potentia, et quaelibet potentia habeat suum proportionatum actum, qui debet esse in eodem ordine cum potentia.

Oppon. 7.° Species intelligibilis, ut communiter ab eius assertoribus defenditur, est quaedam res distincta ab intellectu. Atqui si est res distincta ab intellectu, ipsa erit obiectum primo cognitum, et per eam cognoscentur res, quod est absurdum. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Species intelligibilis est distincta ab intellectu ut actus et forma a potentia et subiecto, quocum facit unum principium intellectionis, *Conc.* Est distincta ab intellectu actuato, *Subdist.* Si sermo est de distinctione adaequata, *Neg.* Si sermo est de distinctione inadaequata, *Conc.* et *Neg. cons.*

Oppon. 8.° Intellectus agens ut quaelibet vis finita eget determinatione extrinseca ad agendum, nam nequit operari nisi praesente phantasmate. Atqui hoc determinans nequit assignari. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus agens debet determinari ad operandum ab aliquo extrinseco tamquam a materia actus, *Conc.* Tamquam a motore potentiae, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Haec difficultas, quae proposita fuit a Genuensi, et ab aliis transcripta, confundit determinationem, quae requiritur ad operationem potentiae passivae, cum determinatione, quae necessaria est ut virtus activa operetur. Prima eget motore; secunda eget termino et materia. Quare intellectus agens ad praesentiam phantasmatis per se et natura sua in illud operatur, et hoc est proprium cuiuslibet potentiae activae, quae immutat obiectum, et non movetur neque immutatur ab ipso. En S. Doctoris verba: « Cum dicitur quod intellectus agens est sua actio, est praedicatio non per essentiam, sed per concomitan-

tiam, quia cum sit in actu sua substantia, statim, quantum in se est, concomitatur ipsum actio; quod non est de intellectu possibili, qui non habet actiones, nisi postquam fuerit factus in actu » (1).

Oppon. 9.° Intellectus, ut actu intelligat, potest determinari ab aliquo quod non sit formalis repraesentatio obiecti. Ergo inutilis est species intelligibilis et intellectus agens.

Resp. *Neg. ant.* Siquidem in potentia intellectrice, ut actu intelligat, requiritur determinatio, quae ipsam intrinsecus afficiat per modum formae, et ipsam constituat principium proximum et completum cognitionis, cum cognitio fiat per assimilationem seu per productionem conceptionis mentalis, quae est formalis expressio seu similitudo obiecti. Sed etiam dato quod ad determinandum intellectum non esset necessaria formalis repraesentatio obiecti actuans intellectum per modum formae, uti quidam falso arbitrantur; numquam concluderetur id quod adversarii volunt, nempe determinationem huiusmodi posse produci a re materiali, prout est percepta per sensationem; nam determinativum potentiae se habet ut activum ad suum passivum, et res corporea *per se* agere nequit in rem incorpoream.

ARTICULUS III.

DE PROPRIA CAUSALITATE INTELLECTUS AGENTIS ET PHANTASMATIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Cum causa totalis et adaequata determinans intellectum nostrum ad intellectionem reponenda sit in rebus sensibilibus a phantasmate repraesentatis, et in virtute activa animae, quae nuncupatur intellectus agens, in hac peripatetica doctrina enodanda aliquid generatim delibavimus de actione phantasmatis, et de operatione intellectus agentis. Sic doctrina Aristotelis vindicata a nobis fuit adversus sophismata et importunitates omnium illorum philosophorum, qui, causas formales ab intrinseca serum constitutione arcentes, ortum cognitionis nostrae intellectivae repetebant vel a rebus materialibus, vel a formis separatis et in se subsistentibus. Nunc vero ad quaestionem ulterius et magis in particulari explicandam, oportet ut singillatim et dedita opera disseramus de propria operatione tum phantasmatis, tum intellectus agentis, et determinemus, quid et in quo genere causae operentur phantasma, et intellectus agens in productione speciei intelligibilis.

Actio intellectus agentis in phantasma. Operatio per quam intellectus agens elevat phantasma ad speciem intelligibilem in intellectu possibili producendam solet promiscue a S. Thoma appellari tum *illu-*

(1) I p. q. 54, a. 1 ad 1.

minatio, tum *abstractio*. Vocatur illuminatio, metaphora ducta a luce, quae colores reddit actu visibiles. Dicitur abstractio ob rationes superius explicatas. En quomodo loquitur Doctor Angelicus: « Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente, et iterum ab eis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine individualibus conditionibus, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur » (1).

Duplex illuminafio. Duplex distinguenda est illuminatio; altera in actu primo; altera in actu secundo, quae a S. Thoma indiscriminatim appellari solet tum abstractio, tum illuminatio. Prima est intellectui naturalis, quippe quae exoritur ex eius iunctione cum sensu in eadem essentia animae. Secunda potest etiam subiici actui voluntatis, quae convertit intellectum ad phantasma, ut ex eo abstrahat species intelligibiles. Hinc prima illuminatio potius fit in phantasia, quam in phantasmate; quia per illam intellectus adeo phantasiam perficit, ut imaginatio suas operationes perfectius exserat, quam inferiores sentiendi vires. Secunda illuminatio fit in phantasmate; nam per eam species intelligibiles ab ipso abstrahuntur. Huic doctrinae adamussim concinens S. Bonaventura affirmat, cognitionem esse nobis innatam ratione luminis, et acquisitam ratione specierum; nam illud lumen est naturaliter in animo, species vero efformatur actione illius luminis, seu intellectus agentis in phantasma (2).

Intellectus agens et phantasma relate ad speciem intelligibilem. Intellectus agens spectatus relate ad speciem intelligibilem habetur ut causa principalis et efficiens: phantasma vero ut causa instrumentalis. Et primo quidem intellectus agens concurrit ad intellectionem *efficiendo*, non formaliter intelligendo, quia eius munus est abstrahere a phantasmatibus species intelligibiles, quae requiruntur ad constituendum intellectum possibilem in actu primo proximo ad formalem intellectionem. Agit ut causa principalis, quia elevat phantasmata, quae pertinent ad ordinem sensitivum, ad producendum effectum in ordine intellectivo. Dicitur etiam causa *formalis*, non stricto sensu quasi intrinsece constituat effectum, sed quia ab ipso producitur id quod formale est in effectu; nempe quia ipse largitur phantasmati formam intelligibilitatis, reddendo intelligibilem actu essentiam rei, quae exsistit materialiter in phantasmate. Quod sic expressum fuit a

(1) 1 p. q. 85, a. 1 ad 4.

(2) Cf. S. Bonavent. 2 *Sent.* Dist. 39, a. 3, q. 2.

S. Thoma: « Species intelligibilis id quod in ea formale est, per quod est intelligibilis actu, habet ab intellectu agente; quamvis id quod materiale est, a phantasmatibus abstrahatur » (1).

Proportionaliter phantasma concurrit ut causa instrumentalis, quia ab ipso dependet non quod species sit intelligibilis, sed quod sit similitudo determinatae quidditatis. Dicitur etiam quodam sensu causa *materialis,* quia, ut loquitar Doctor Angelicus, praebet materiam obiecti. Etenim phantasma in se continet essentiam rei, quae est intelligibilis *in potentia*, ideoque virtuti intellectivae praebet materiam, non formam intelligibilitatis, cum forma debeat esse *actu* intelligibilis. Hinc phantasma a S. Thoma dicitur esse nobilius intellectu possibili *secundum quid*, cum determinata rei similitudo in ipso sit *actu;* in intellectu autem possibili sit tantum *in potentia.* En eius verba: « Quamvis intellectus possibilis sit *simpliciter* nobilior, quam phantasma; tamen *secundum quid* nihil prohibet, phantasma nobilius esse, in quantum scilicet phantasma est actu similitudo talis rei, quod possibili non convenit, nisi in potentia; et sic quodammodo potest agere in intellectum possibilem virtute luminis intellectus agentis » (2).

PROPOSITIO.

Causalitas intellectus agentis et phantasmatis in productione speciei intelligibilis rite explicatur per hoc, quod intellectus agens sit causa efficiens principalis, phantasma vero causa instrumentalis, et quasi materialis.

Prob. prop. Species intelligibilis est immaterialis et simul repraesentativa quidditatis determinatae quae extra animam materialiter subsistit. Atqui huiusmodi species non posset produci in nostro intellectu, nisi dependeret a phantasmate tamquam a causa instrumentali, èt ab intellectu agente tamquam a causa principali. Ergo.

Evol. arg. Siquidem, ut probemus propositionem minorem per partes, phantasma vel concurrit ut causa principalis, vel ut causa instrumentalis, vel ut occasio. Iam vero primum et tertium adstrui nequeunt. Ergo remanet secundum. Nequit admitti primum, cum phantasma sit ordinis inferioris ac facultas immaterialis, quod actuari debet forma intelligibili. Nequit admitti tertium, nam si nulla esset actio rerum in animam, sed ad praesentiam sensibilium anima similitudines eorum in se formaret ipsa esset sibi totaliter causa scientiae. Et sic, uti notat Angelicus, reverteremur ad ideas innatas. Siquidem

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 18, a. 8 ad 3.
(2) *QQ. DD. De ver.* q. 10, a. 6 ad 8.

cum nullum agens agat, nisi secundum quod est actu, si anima formaret in se similitudines rerum, oporteret quod in se actu illas haberet, et sic scientia esset nobis naturaliter insita (1).

Secunda pars propositionis minoris rite consequitur primam. Si enim vis intellectiva et phantasma ad effectum concurrere debent, et phantasma concurrit ut causa instrumentalis, consequenter vis activa intellectus fungitur munere causae principalis, quae elevat phantasma ad producendum effectum in ordine superiori, idest intellectivo. Integram propositionem a nobis assumptam sic complexus est et accurate explicat S. Thomas: « In receptione, qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus, se habent phantasmata ut agens instrumentale et secundarium; intellectus vero agens, ut agens principale et primum, et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum. Et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu ex virtute intellectus agentis; sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum, et sic formae intelligibiles in actu non sunt per se exsistentes neque in phantasia, neque in intellectu agente, sed in intellectu possibili » (2).

Scholion. Doctrina de concursu intellectus agentis et phantasmatis ad producendas species intelligibiles explicate evolvitur a S. Thoma in *Quodlibetis*. Siquidem, proposita distinctione inter agentia sufficientia, quorum exemplum est ignis relate ad calefactionem, et agentia insufficientia, quorum exemplum est calor relate ad nutritionem, docet, res materiales comparari ad intellectum possibilem, uti agentia insufficientia; nam phantasmata movent intellectum possibilem, sed ex seipsis non sufficiunt, cum sint intelligibilia in potentia, et intellectus non moveatur nisi ab intelligibili in actu; necesse est ergo ut superveniat actio intellectus agentis, cuius illustratione phantasmata fiunt intelligibilia in actu. Demum sic concludit: « Et sic patet, quod intellectus agens est principale agens, quod agit rerum similitudines in intellectu possibili. Phantasmata autem, quae a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia » (3). Diximus, phantasmata accipi a rebus exterioribus; nam, uti eleganter animadvertit idem Doctor Angelicus, res naturales licet virtute cognitiva careant, ideoque non possint aliarum rerum similitudines in seipsis reproducere, et fieri quodammodo omnia; nihilominus cum sint imitationes divinarum idearum, et ad gloriam Dei enarrandam conditae, vi propriae formae tendunt ad seipsas quodammodo reproducendas in facultatibus apprehensivis entium cognoscitivorum. En verba S. Doctoris:

(1) Cf. S. Thom. loc. cit. corp.

(2) S. Thom. loc. cit. ad 7.

(3) *Quodlib.* 8, a. 3.

« Res exsistentes extra animam per formam suam imitantur artem divini intellectus, et per eamdem natae sunt facere de se veram apprehensionem in intellectu humano » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° cum Durando contra causalitatem intellectus agentis. Intellectus agens deberet agere in phantasma, illud immutando. Atqui phantasma non potest immutari ab intellectu agente. Ergo causalitas intellectus agentis in phantasma est commentitia et nulla.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus agens deberet immutare phantasma *entitative* et in sua natura per formam habentem esse permanens in ipso, *Neg.* In ordine ad aliud, assumendo illud ut instrumentum ideoque per esse transiens et incompletum, *Conc.*

Explico. Causa instrumentalis quando assumitur et elevatur a causa principali ad producendum effectum ordinis superioris, debet profecto quodammodo immutari; nam si remaneret omnino eadem, non posset dici assumpta et elevata. Verum haec immutatio non est per formam permanentem, quae habet esse perfectum in subiecto; quia si ita instrumentum immutaretur, tunc desineret esse instrumentum et converteretur in causam principalem, quae assimilaret sibi effectum; sed est per formam transeuntem, quae est actus imperfecti, et habet esse transiens in subiecto, et dicitur motus; ideoque iamdiu instrumentum operatur, quamdiu est sub influxu causae principalis. Audi S. Thomam : « Instrumentum non operatur, nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur; et ideo virtus principalis agentis habet permanens et completum *esse* in natura; virtus autem instrumentalis habet *esse* transiens ex uno in aliud, et incompletum; sicut motus est actus imperfectus ab agente in patiens » (2).

Oppon. 2.° Intellectus agens deberet abstrahere speciem intelligibilem a phantasmatibus. Atqui abstractio non pertinet ad intellectum agentem. Ergo non datur causalitas intellectus agentis.

Resp. *Dist. mai.* Deberet abstrahere per modum considerationis et apprehensionis, *Neg.* Per modum efficientiae et illuminationis. *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Solutio patet ex iis, quae meminimus de duplici abstractione, quarum una pertinet ad intellectum possibilem, altera ad intellectum agentem.

Oppon. 3.° Si daretur causalitas intellectus agentis, eius actio deberet esse non intellectrix, secus confunderetur cum operatione in-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 1, a. 8.

(2) 3 p. q. 62; cf. quae diximus de causa instrumentali, vol. I.

tellectus possibilis. Atqui repugnat, actionem intellectus esse non intellectricem. Ergo intellectus agens nihil efficit.

Resp. *Dist. mai.* Actio intellectus agentis deberet esse non intellectrix, formaliter, *Conc.* Efficienter, *Neg.* Tametsi intellectus possibilis intelligat obiecta naturae nostrae proportionata, et ideo per eum formaliter dicamur intelligentes: tamen intellectus agens concurrit ad intellectionem tamquam principium activum, quod speciem intelligibilem efficit in intellectu possibili.

Oppon. 4.° Intellectus agens, iuxta Scholasticos, abstrahit quidditatem rei a conditionibus individuantibus. Atqui haec abstractio tunc habetur, cum intellectus unum considerat sine alio. Ergo actio intellectus agentis esset formaliter intellectrix.

Resp. *Dist. mai.* Abstrahit quidditatem a conditionibus individuantibus, per modum efficientiae et illuminationis, *Conc.* Per modum considerationis et perceptionis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Haec difficultas, quam Rosminius in medium affert, proposita iam fuerat a Durando, et a Caietano rite soluta. Quare, ne actum agamus, adversarios remittimus ad memoratum S. Thomae interpretem (1). Solummodo advertimus cum B. Alberto Magno, actionem intellectus agentis antevertere operationem intellectus possibilis natura, non tempore; si enim esset tempore prior, species intelligibilis non reciperetur in intellectu possibili, sed in intellectu agente, qui in eo casu esset formaliter intellectivus. Qua de re actio intellectus agentis est quadantenus transiens, cum eius terminus, idest species, recipiatur in alia facultate. Ad vitandas aequivocationes adverte, intellectum agentem et possibilem non denominari facultates activas et passivas per ordinem ad formalem intellectionem, quae perficitur ab intellectu possibili, qui in hoc est activus; sed per ordinem ad speciem intelligibilem impressam, quae necessaria est ad hoc ut intellectus sit proximum principium intellectionis.

Oppon. 5.° cum Rosminio, qui pene ipsa verba Dandinii transfert. Abstractio fit per comparationem eorum quibus aliquid commune est. Atqui comparatio est intellectus possibilis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Si sermo est de abstractione per modum efficientiae, *Neg.* Si sermo est de abstractione per modum perceptionis, *Subdist.* Comparatio requiritur ad abstractionem, quae fit per modum compositionis et divisionis, *Conc.* Quae fit per modum simplicitatis, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* (2).

Oppon. 6.° Phantasmata non continent species intelligibiles. Atqui si ita est, intellectus agens non potest illas abstrahere. Ergo.

(1) Cf. Caiet. 1 p. q. 79, a. 3.

(2) Cf. S. Thom. 1 p q. 85, a. 1 ad 1.

Resp. *Dist. mai.* Phantasmata non continent species intelligibiles actu, *Conc.* Non continent in potentia, *Neg. Contradist. min.*

Urgent. Id quod est materiale, nunquam evadere potest immateriale et spirituale. Atqui si ita res habet, phantasmata neque actu neque potentia continent species intelligibiles. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Materiale nunquam evadere potest spirituale et immateriale, positive et per subsistentiam, *Conc.* Praecisive et per abatrationem, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS IV.

DE DISTINCTIONE INTELLECTUS AGENTIS AB INTELLECTU POSSIBILI.

STATUS QUAESTIONIS DETERMINATUR. Cum facultas distinguatur per actum et obiectum, actio intellectus agentis eiusque propria causandi ratio, quam hactenus explicavimus, nobis abunde patefacit naturam huius activae potentiae, quae reperitur in parte intellectiva hominis. Ipsa namque minime confundi potest cum intellectu possibili. cum intellectus possibilis sit receptivus illarum specierum intelllgibilium, quarum intellectus agens est causa effectrix. Hinc Aristoteles scientissime utrumque intellectum distinxit per hoc, quod unius, nempe possibilis sit *omnia fieri*, alterius, nempe agentis sit *omnia facere*. Realis ergo differentia inter intellectum agentem et possibilem est evidenter copulata cum doctrina peripatetica circa originem cognitionis nostrae intellectivae. Si enim uterque intellectus secundum rem et veritatem esset una eademque facultas, tunc eadem virtus operativa immutaret suum obiectum et immutaretur ab eo, specificaret obiectum et ab eodem specificaretur, esset simul in actu et in potentia relate ad idem, quae omnia penitus subvertunt prima sciendi principia. Quare haec quaestio videri posset supervacanea; nam eius solutio evidenter eruitur ex iis, quae explicata sunt. Verum cum doctrina Aristotelis hac super re vel negata vel obscurata fuerit a nonnullis; sic non erit abs re aliquid de ipsa attingere, et veritatem ab insectationibus adversariorum vindicare. Siquidem investigandum venit, utrum actio illa intellectus nostri, quae dicitur illuminatio phantasmatis, et abstractio speciei intelligibilis a rebus sensibilibus, tribuenda sit uni eidemque facultati, ac illa alia actio, qua *hic homo dicitur formaliter intelligere.* Nimirum utrum nomina intellectus agentis et intellectus possibilis adhibeantur ad designandas duas operationes unius eiurdemque facultatis, vel duas facultates re distinctas.

Sententiae philosophorum. Inter doctos constat, primum fuisse Aristotelem, qui meminit intellectus agentis, eiusque necessitatem docuit contra Platonem, qui universalia subsistere extra animam com-

mentus fuerat. Huius rei testis est S. Thomas inquiens: « Quia Aristoteles posuit, universalia non subsistere nisi in sensibilibus, quae non sunt intelligibilia actu, necesse habuit, ponere aliquam virtutem, quae faceret, intelligibilia in potentia, esse intelligibilia actu, abstrahendo species rerum a materia et a materialibus conditionibus; et haec virtus vocatur *intellectus agens* » (1). Verum in exponenda Aristotelis mente philosophi admodum diversas consectati sunt vias. Quidam enim docuerunt, intellectum agentem esse substantiam ab anima separatam, et esse unum pro omnibus hominibus. Hunc errorem tuiti sunt Alexander, Avicenna, et Averroes, perperam intelligentes Aristotelem, qui disserens de intellectu agente, eum appellat separatum vel separabilem. En verba Philosophi: « Et hic intellectus separabilis est et immixtus et impassibilis, substantia actio existens. Semper enim honorabilius est agens patiente, et principium materia » (2).

Contra alii philosophi, iique numerosiores, inter intellectum possibilem et agentem nihil differre, vel utrumque cum animae essentia identificari propugnarunt. Doctrinam hanc in media aetate professi sunt Nominales, qui facultates ab animae essentia minime distinguunt. Testis est Ockamus, cuius mentem ita paucis declarat eius discipulus Gabriel Biel: « Respondetur breviter post Ockam, quod intellectus agens et possibilis eiusdem hominis sunt simpliciter idem, nec distinguuntur re; sed ipsa anima dicitur intellectus agens in quantum nata est producere actum intelligendi; et quia eadem nata est in se recipere actum a se productum, dicitur intellectus possibilis » (3).

Nominalibus adstipulati sunt Contarenus, Mazonius et Dandinius, qni putantes, cognitionis intellectivae actum incipere ab apprehensione obiecti singularis, distinctionem inter intellectum agentem et possibilem consequenter repudiarunt. Audiatur prae aliis Mazonius, qui rem sic exponit: « Prius mens possibilis a phantasmate recipit singularis speciem, et propterea prius singulare cognoscit... Deinde super hanc singularis speciem inter intellectum receptam supervenit vis et efficacia agentis, quae ab ea specie singulari conditiones individuantes et materiatas adimit. Atque super se tunc reflectens intellectus possibilis quidditatis iubar cognoscit » (1).

Hanc eamdem doctrinam de identitate intellectus possibilis et agentis agminatim amplexati sunt omnes illi auctores, qui Cartesio operam dantes, speciem intelligibilem sustulerunt, et consequenter vel renovarunt errorem Platonis docentis, intellectionem fieri per contactum intelligibilis ad intellectum, ideoque esse inutilem speciem intel-

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 9.

(2) *De Anima*, lib. III, cap. IV, text. 19.

(3) 2 *Sent.* Dist. 16 q. unica, a. 3, dub. 2.

(4) *De Comparatione Arist. et Plat.* lib. X, sect. 3, cap. III.

ligibilem et intellectum agentem; vel docuerunt, lumen intelligibile rerum omnium reponendum esse sive in divina essentia, sive in idea entis communissimi, et consequenter bellum pugnamque instaurarunt contra distinctionem intellectus agentis et possibilis, uti factitatum vidimus a Giobertio et a Rosminio. Contra hos omnes errores militat doctrina Aristotelis, quem B. Albertus, S. Thomas, S. Bonaventura, politioresque Scholastici tuentur, quae decernit, intellectum agentem et possibilem non esse substantias ab anima separatas, sed esse duas virtutes eiusdem animae realiter inter se distinctas.

PROPOSITIO.

Intellectus agens est facultas animae humanae realiter distincta ab intellectu possibili.

Prob. 1.ª pars, nimirum quod intellectus agens sit facultas profluens ab ipsa essentia animae humanae (1).

Arg. 1.um Experientia exploratum nobis est, dum percipimus, nos abstrahere formas universales a conditionibus individuantibus, quod est facere actu intelligibilia. Atqui nulla actio alicui convenit, nisi per aliquod principium, quod ei formaliter inhaeret. Ergo virtus quae est principium huius actionis, idest intellectus agens, est aliquid animae (2).

Arg. 2.um Si intellectus agens est substantia separata, est supra naturam hominis. Iam vero operatio, quam homo exercet virtute superioris substantiae, est operatio supernaturalis. Ergo, cum homo non possit intelligere nisi virtute intellectus agentis, si intellectus agens est substantia separata, intelligere non est propria et naturalis operatio hominis, et sic homo non poterit definiri per hoc quod sit intellectivus (3).

Prob. 2.ª pars. Arg. 1.um Fatentibus omnibus adversariis, intellectus noster est in potentia ad suum proprium intelligibile. Atqui quod est in potentia, minime potest progredi ad actum, nisi per aliud principium, quod ipsum movet; secus idem relate ad eumdem terminum esset simul movens et motum. Ergo intellectus possibilis ut actu intelligat, debet moveri ab aliquo principio, quod differat ab ipso. Iam vero huiusmodi principium non potest esse, nisi intellectus agens. Ergo intellectus agens differt ab intellectu possibili.

Evol. arg. Ultima assumptio circa quam potest solummodo ambigi, sic declaratur. Cum intellectus possibilis nihil intelligat nisi ope

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 4 et 5; *QQ. DD. De Anima,* a. 5; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXVI et LXXVIII.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 4.

(3) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXVI.

phantasmatis, moveri debet ad intelligendum, vel a phantasmate, nempe a specie sensibili, vel ab alio principio in anima inhaerente, quod sit diversum tum a phantasmate tum ab intellectu possibili. Atqui nequit moveri a phantasmate. Ergo admittendum est in anima aliquod principium intellectivum ab intellectu possibili diversum: hoc autem principium vocatur a nobis intellectus agens.

Confir. Mox prolatum argumentum ductum ex eo quod eadem facultas non possit referri ad suum obiectum, ut movens et motum, confirmari potest auctoritate B. Alberti Magni, qui idem argumentum sic paucis proponit: « Impossibile est, idem secundum idem esse movens et motum. Sed anima rationalis secundum intellectum agentem est movens et secundum possibilem est mota. Ergo impossibile est, intellectum agentem et possibilem esse idem » (1).

Arg. 2.um et generale, quo exhibetur velut epilogus totius doctrinae hactenus traditae de ortu cognitionis nostrae intellectivae. Ex superius disputatis haec doctrinae capita in perspicuis posita sunt: 1) Intellectus noster est in potentia ad cognoscendum suum proprium obiectum, idest essentiam rei materialis; 2) Haec essentia non potest intelligi sine concnrsu phantasmatis, quod ipsam exhibet; 3) Essentia phantasmate exhibita non est intelligibilis actu, ideoque non potest per se movere intellectum; 4) Admittenda est quaedam virtus illuminans phantasmata et ea faciens intelligibilia actu, per abstractionem a materia et conditionibus individuantibus; 5) Virtus haec seu principium elevans phantasmata ad ordinem intelligibilitatis debet inesse animae. His ita constitutis, sic concludimus rationem. Huiusmodi principium vel est ipse intellectus possibilis, vel alia facultas ab eo distincta. Atqui primum repugnat, cum intellectus circa obiectum suum non possit esse simul in potentia et in actu. Ergo admittendum est aliquod principium distinctum, quod nominatur intellectus agens.

SCHOLION. De mente S. Thomae et Aristotelis. Ut cuilibet vel leviter consideranti facile patet, argumentum ductum a notione potentiae activae et passivae est caput praesentis controversiae. Quare saepissime illud versat Angelicus Doctor fere in omnibus locis, in quibus quaestionem hanc tractandam suscipit. Praestat prae ceteris citare sequentia eius verba, quae rem vehementer illustrant: « Intellectus respicit suum obiectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est, *quo est omnia fieri*. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur intellectus possibilis. Diversificatur autem potentia intellectus agentis et intellectus possibilis, quia respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit obiectum esse in actu, et aliud potentiam passivam,

(1) *De homine*, tract. I, q. 53, a. 4.

quae movetur ab obiecto in actu existente. Et sic potentia activa comparatur ad suum obiectum ut ens in actu ad ens in potentia: potentia autem passiva comparatur ad suum obiectum e converso ut ens in potentia ad ens in actu. Sic autem nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis et agentis. Unde patet, quod memoria non est alia potentia ab intellectu » (1).

Adversarii ad eludendam auctoritatem S. Thomae, de more confugiunt ad differentiam virtualem seu ad distinctionem rationis, qua tantopere delectantur in doctrina Aquinatis ad propriam sententiam accommodanda. Verum frustra omnino sunt, tum quia illa distinctio virtualis melius inveniretur inter intellectum, memoriam, et rationem; et nihilominus Angelicus affirmat, nullam adesse differentiam in parte intellectiva praeter differentiam intellectus possibilis et agentis; tum vel maxime quia ipse S. Thomas hoc adversariorum effugium sic praecludit: « Nec iterum dico, haec duo, scilicet intellectum agentem et possibilem esse *unam potentiam diversimode nominatam* secundum diversas operationes; quia quaecumque operationes reducuntur in diversa principia, impossibile est eas reducere in eamdem potentiam... Cum autem recipere species intellectas, quod est intellectus possibilis, et facere eas intelligibiles, quod est intellectus agentis, non possint secundum idem convenire; sed recipere convenit alicui secundum quod est in potentia, et facere secundum quod est in actu; impossibile est, agentem et possibilem non esse diversas potentias » (2).

Quod autem Aristoteles realem distinctionem docuerit inter intellectum agentem et possibilem, hoc adeo clarum perspicuumque est, ut Arabes interpretes inde occasionem arripuerint falso asserendi, intellectum agentem et possibilem esse duas substantias ab anima separatas. Confundebant enim separationem ab organo corporali, quam illis iure attribuit Philosophus, cum separatione ab animae essentia, quae stulta est et perridicula. Philosophus quippe in hunc modum argumentabatur. Intellectus possibilis, qui comparatur ad intellectum agentem sicut passivum ad suum activum, est separabilis, incorporeus, inorganicus. Ergo a fortiori intellectus agens, cum in quolibet genere principium activum honorabilius est patiente; et in his praedicatis convenit intellectus agens cum intellectu possibili. Differt autem in hoc quod intellectus possibilis est ens in potentia, cum eius essentia in hoc consistat, quod *possit omnia fieri:* intellectus agens est ens in actu, cum eius essentia consistat in hoc, quod *possit omnia facere* (3). Haec Aristotelis doctrina nullum sensum haberet, si inter intellectum possibilem et agentem non intercederet realis distinctio.

(1) I p. q. 79, a. 7.
(2) 2 *Sent.* Dist. 17, q. 2, a. 1.
(3) Cf. Arist. *De Anima*, lib. III. text. 14.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Si intellectus agens est facultas realiter distincta a possibili, admittenda est in homine duplex actio intellectiva. Atqui hoc repugnat. Ergo intellectus agens realiter non differt a possibili.

Resp. *Dist. mai.* Admittenda est duplex actio formaliter intellectiva, *Neg.* Duplex actio, quarum una est intellectiva efficienter, altera formaliter, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Intellectus agens et possibilis cum sint duae facultates partis intellectivae, habent proprias et diversas operationes; sed actio intellectus agentis in eo est ut aliquid efficiat, ad hoc ut intellectus possit formaliter intelligere. Quare illae duae actiones ordinantur ad idem intelligere; quod est omnino necessarium in homine, ut possit suum proprium obiectum cognoscere. Difficultati sic occurrit S. Thomas: « Duorum intellectuum, scilicet possibilis et agentis, sunt duae actionis. Nam actus intellectus possibilis est recipere intelligibilia; actio autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia. Nec tamen sequitur quod sit duplex intelligere in homine; quia ad unum intelligere oportet quod utraque istarum operationum concurrat » (1).

Oppon. 2.° Si daretur in anima duplex facultas intelligendi realiter distincta, eadem essentia animae esset in actu et in potentia relate ad idem intelligibile. Atqui hoc admitti nequit. Ergo intellectus agens non est realiter distinctus ab intellectu possibili.

Resp. *Dist. mai.* Eadem essentia animae esset in actu et in potentia ad idem intelligibile, sub diverso respectu, *Conc.* Sub eodem respectu, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* (2).

Explico. Anima intellectiva relate ad quidditatem rei materialis, reperitur in duplici differentia. Comparatur enim ad illam ut actus ad potentiam et ut potentia ad actum. Exinde S. Thomas infert, admittendam esse in parte intellectiva duplicem facultatem, unam activam, et alteram passivam. Verum istae duae facultates non sunt in actu et in potentia ad unam eamdemque rem seundum idem; nam intellectus agens non habet in se actu species ad quas habendas intellectus possibilis est in potentia, sed habet vim activam illas efficiendi, quam intellectus possibilis non habet neque actu neque potentia. Contra intellectus possibilis est in potentia ad species recipiendas, ad quarum receptionem intellectus agens non est neque in actu neque in potentia. Eadem difficultas sic proponitur a S. Thoma: « Intellectus possibilis comparatur ad intelligibilia, ut in potentia exsistens ad illa: intellectus autem agens comparatur ad ea ut ens in actu; non videtur autem possibile,

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 4 ad 8.
(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 5 ad 2 et ad 3.

idem respectu eiusdem esse in potentia et in actu: unde non videtur possibile, quod intellectus agens et possibilis conveniant in una substantia animae ». Difficultati sic occurrit S. Doctor: « Hoc de facili solvitur, si quis recte considerat, quomodo intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibilia, et quomodo intelligibilia sint in potentia respectu intellectus agentis. Est enim intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia, sicut indeterminatum ad determinatum. Nam intellectus possibilis non habet determinate naturam alicuius rerum sensibilium. Unumquodque autem intelligibile est aliqua determinata natura alicuius speciei... Quantum autem ad hoc intellectus agens non est in actu. Si enim intellectus agens haberet in se determinationem omnium intelligibilium, non indigeret intellectus possibilis phantasmatibus; sed per solum intellectum agentem reduceretur in actum omnium intelligibilium, et sic non compareretur ad intelligibilia ut faciens ad factum... Comparatur igitur ut actus respectu intelligibilium, inquantum est quaedam virtus immaterialis activa potens alia similia sibi facere, scilicet immaterialia. Et per hunc modum ea quae sunt intelligibilia in potentia facit intelligibilia in actu » (1).

Oppon. 3.° Intellectus agens comparatur ad intelligibilia, sicut lux ad visibilia. Atqui una lux separata, nempe lux solis, sufficit ad facienda omnia visibilia actu. Ergo sufficit unum lumen separatum ad facienda omnia intelligibilia actu.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus agens comparatur ad intelligibilia, sicut lux ad visibilia, ita tamen ut visibilia sint et illuminentur extra animam, et intelligibilia sint in ipsa anima, *Conc.* Ita ut illuminatio visibilium et intelligibilium fiat extra animam, *Neg.*

Explico. Licet simile illud ductum a luce solis relate ad colores, qui per ipsam fiunt actu visibiles, valeat ad declarandam naturam et operationem intellectus agentis; nihilominus modus illuminationis est utrobique diversus, cum visibilia illuminanda exsistant extra animam; intelligibilia vero sint in ipsa anima prout repraesentantur a phantasmatibus. Quare ad facienda intelligibilia actu requiritur lux interior; ad facienda vero visibilia actu sufficit lux exterior (2).

Oppon. 4.° Si daretur in homine intellectus agens et possibilis, homo posset semper intelligere, quia haberet in se principium activum et passivum, quae sufficiunt ad operationem. Atqui homo non potest semper intelligere. Ergo non datur intellectus agens.

Resp. *Dist. mai.* Homo posset semper intelligere, si intellectus agens se haberet ad possibilem ut obiectum intelligibile in actu, *Conc.* Si ut faciens obiectum intelligibile in actu, *Neg.* Si enim in anima poneretur principium activum quod esset obiectum intelligibile in actu

(1) *De Anima*, lib. III, lect. 10.
(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 5, ad 7.

tunc statim sequeretur intellectio, cum haberetur potentia intellectiva actuata per suum proprium obiectum. Sed si ponitur principium activum, quod debet facere phantasma intelligibile in actu, ut moveat intellectum possibilem; tunc, posito illo principio activo, non sequitur necessario actus intelligendi, quia deesse potest phantasma a quo abstrahi debet species intelligibilis (1).

Oppon. 5.° Intellectus agens ab Aristotele dicitur separatus. Atqui si lumen intelligibile est aliquid separatum, non datur in anima duplex facultas intellectiva realiter distincta. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus agens dicitur ab Aristotele separatus ab organo, *Conc.* Separatus ab anima, *Neg.*

Oppon. 6.° Intellectus agens est magis separatus ac intellectus possibilis, quia agens est honorabilius patiente. Atqui si est magis separatus, debet esse extra substantiam animae. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus agens est magis separatus, quia magis recedit a similitudine materiae, *Conc.* Quia non habet esse dimanans a substantia animae, in qua exsistit tamquam in subiecto, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS V.

DE RATIONE ET MEMORIA INTELLECTIVA (2).

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Cum a nobis demonstratum sit, intellectum agentem esse facultatem realiter distinctam ab intellectu possibili, ad complementum huius tractationis inquiremus utrum eadem realis distinctio adstruenda sit inter intellectum, rationem, et memoriam intellectivam. Ambigitur enim, an haec nomina: intellectus, ratio, et memoria intellectiva significent facultates realiter inter se distinctas, vel unam eamdemque facultatem, quae ad diversa munera exercenda extendatur. Ut proposito problemati dilucide respondeamus, necessarium est, hos diversos actus partis intellectivae ita declarare, ut quid alter ab altero differat, prius innotescat; et sic via aperitur ad decernendum, an omnes ab eadem facultate promanent, vel secus.

Intellectus, Ratio. Virtus intellectiva in homine cum sit in mera potentia ad scientiam acquirendam, gradatim procedit ad cognitionem veritatis. Incipit enim a simplici conceptu, quo apprehendit quidditatem universalem rerum corporalium; deinde componit vel dividit, conferendo duos conceptus, et sic formaliter et immediate possidet veritatem; et demum ex aliqua veritate nota ad ignotam percipiendam

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 4 ad 3.

(2) De hac re disserit S. Thom. 1 p. q. 79, a. 7 et 8.

progreditur. Potentia ergo intellectiva prout primam vel secundam operationem elicit, dicitur simpliciter *intellectus;* prout vero tertiam efficit, dicitur *ratio.* Hinc intelligere est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam (1). Cum autem veritates per se notae, per quas ad ignotas perspiciendas grassamur, sint semina vel principia aliarum, intellectus, qui principia immediata intuetur, dicitur etiam *facultas* vel *habitus principiorum,* et ratio, quae veritatem ignotam ex nota veluti discurrendo concludit, dicitur etiam *facultas* vel *habitus conclusionum,* secundum quod vel sola potentia vel facilitas potentiae in operando spectatur.

Quare intellectus et ratio prout ad invicem opponuntur, differunt secundum modum cognoscendi, quia intellectus cognoscit simplici intuitu; ratio autem discurrendo de uno in aliud. Vel secundum perfectum et imperfectum; nam ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere, vel acquirere ad habere, quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, et ad aliquid quietum terminatur, inde est, quod ratio humana secundum viam inquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia; et rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quae, inventa examinat (2). Hinc ratio comparatur ad intellectum ut ad principium et ut ad terminum. Ad principium quidem, nam mens discurrere minime posset, nisi ab aliquo immediate noto exordia duceret; neque posset ad aliquod ratum et certum pertingere, nisi fieret examinatio eius, quod per discursum invenitur, ad prima principia, in quae ratio resolvit. Unde intellectus est principium rationis, quantum ad viam inveniendi; terminus vero, quantum ad viam iudicandi (3).

Cum autem ratio ex una parte sit cognoscitiva universalium, quae a sensu attingi nullo pacto possunt, cumque ad veritatem natura rationalis per rationis inquisitionem pertingat, dum ex adverso natura intellectualis seu Angelus statim et sine discursu veritatem apprehendit, rite consequitur, rationem denotare simul perfectionem et imperfectionem, secundum quod comparatur ad sensum vel ad intellectum purum. Hinc homines qui ratione pollent, tum praestant brutis animantibus, tum Angelis sunt inferiores. Quocirca ratio est proprium hominis *specificativum,* quo distinguitur utrinque et a brutis et ab Angelis, accuratiusque homo definitur *animal rationale,* quam *animal intellectuale.* Falsus ergo est Rosminius, qui veteres philosophos reprehendit, eo quod hominem definiebant *animal rationale.*

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 8.
(2) Cf. S. Thom. loc. cit.
(3) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 15, a. 1.

Verum S. Thomas ex eo quod Angeli statim in illis, quae primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia, quae in eis cognosci possunt, iure decernit, ipsos vocari *intellectuales;* contra de animabus humanis haec habet: « Animae vero humanae, quae veritatis notitiam per quemdam discursum acquirunt, *rationales* vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis sicut Angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quidquid ex eis syllogizari posset » (1).

Memoria intellectiva, quae etiam dici solet thesaurus specierum, definitur: *Quaedam virtus in parte intellectiva animae, qua species prius habitas retinemus, reproducimus, et recognoscimus.* Vel brevius cum S. Thoma: *Vis, qua mens nostra retinere potest species intelligibiles post actualem considerationem* (2). Quare ad eius actionem quatuor pertinent, nimirum retentio, reproductio, recognitio, et distinctio diversorum temporum. Quod si memoria ope ratiocinii exercetur, tunc peculiari nomine vocatur *reminiscentia* (3).

Quomodo cognoscitur praeteritum. Cum memoria secundum communem usum loquentium sumatur pro notitia praeteritorum, ad eius rationem duo potissimum pertinent, nimirum conservare species rerum, quae actu non apprehenduntur, et cognoscere praeteritum ut praeteritum. Si primum spectes, nemini dubium esse potest, quin in parte intellectiva vigeat memoria. Uti enim sapienter argumentatur contra Avicennam Aquinas noster, intellectus humanus est stabilioris et immobilioris naturae, quam materia corporalis et potentia organica; si ergo sensus conservat species rerum, quae ipsum non immutant actu, multo fortius intellectus immobiliter et inammissibiliter recipit species intelligibiles (4). Quod si spectetur secunda conditio, tunc distinguendum est; nam praeteritum seu praeteritio referri potest tum ad obiectum apprehensionis, tum ad actum intellectus. Si refertur ad obiectum, tunc cognoscere praeteritum ut praeteritum non pertinet nisi ad sensum, qui est apprehensivus singularium, quae solum mensurantur tempore; minime vero ad intellectum, cuius obiectum est universale, absolutum a conditionibus temporis et loci. Sin vero praeteritio referatur ad actum, tunc etiam intellectus potest cognoscere praeteritum ut praeteritum, cum intellectus humanus non solum cognoscat intelligibile, sed etiam intelligat, se intelligere, ideoque suum actum particularem cognoscat (5).

(1) 1 p. q. 58, a. 3.
(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 10, a. 2.
(3) Cf. Opusc. Arist. *De memoria et reminiscentia.*
(4) Cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 6.
(5) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 10, a. 2.

Hunc rerum delectum sic eleganter declarat S. Thomas: « Praeteritio potest ad duo referri, scilicet ad obiectum, quod cognoscitur. et ad cognitionis actum; quae quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiva, quae est apprehensiva alicuius per hoc quod immutatur a praesenti sensibili. Unde simul animal memoratur, se prius sensisse in praeterito, et se sensisse quoddam praeteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, praeteritio accidit et non per se convenit ex parte obiecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem, in quantum est homo. Homini autem in quantum est homo, accidit vel in praesenti vel in praeterito vel in futuro esse. Ex parte vero actus, praeteritio per se accipi potest etiam in intellectu sicut in sensu, quia intelligere animae nostrae est quidam particularis actus in hoc vel in illo tempore exsistens, secundum quod homo dicitur intelligere nunc vel heri vel cras... Sic igitur salvatur ratio memoriae quantum ad hoc, quod est praeteritorum in intellectu, secundum quod intelligit, se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit praeteritum prout est hic et nunc » (1).

Associatio idearum. Cum memoria, prout sumitur pro reminiscentia, plurimum adiuvetur associatione idearum, paucis declarandum est, quid hoc nomine significetur. Est ergo associatio idearum vinculum illud, quo ideae nostrae nectuntur ita ut, una subeunte, alia oriatur. Huiusmodi vinculum manare potest vel ab ipsa mutua connexione, quam obiecta nostrarum cognitionum inter se habent, vel a nostra consideratione, quae inter res etiam disparatas nexum ponere potest. Prima associatio erit *naturalis*, et fundari potest in qualibet relatione sive loci, sive temporis, sive ordinis cuiuscumque. Altera, quae dependet solum a nobis, dici solet *arbitraria*.

PROPOSITIO.

Intellectus, ratio, et memoria non sunt tres facultates realiter distinctae in parte intellectiva animae humanae, sed tria nomina indicantia tres diversos modos cognoscendi unius eiusdemque facultatis, quae communiter dici solet intellectus.

Prob. prop. Arg. I.um et generale, quo efficitur, tum rationem tum memoriam non distingui realiter ab intellectu, et sic proponi potest. Cum obiectum intellectus sit omne intelligibile, idest omne ens, sequitur, in parte intellectiva nullam aliam differentiam potentiarum inveniri posse, quam quae oritur ex ente in communi. Atqui haec diversitas nulla alia excogitari potest, quam quod una referatur ad

(1) I. p. q. 79. a. 6 ad 2.

intelligibile ut actus ad potentiam, altera ut potentia ad actum, cum ens communiter dictum, solum duobus hisce modis discriminari possit, quia potentia et actus dividunt ens et omne genus entis. Ergo in parte intellectiva nulla alia differentia esse potest, quam differentia potentiae activae, quae comparatur ad obiectum, ut actus ad potentiam, et dicitur *intellectus agens*, et potentiae passivae, quae comparatur ad intelligibile, ut potentia ad actum, et dicitur *intellectus possibilis*; unde ratio et memoria realiter non differunt ab intellectu. Propositio maior ex eo patet, quod si aliqua potentia ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, illa potentia non diversificatur secundum diversitates particularium differentiarum: sicut potentia visiva, quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri (1).

Arg. 2.um et speciale, quo demonstratur, separatim rationem et memoriam non differre ab intellectu. Etenim actus rationis comparatur ad actum intellectus, sicut moveri ad quiescere, sicut generari ad esse, sicut imperfectum ad perfectum. Atqui motus et quies, generatio et esse, perfectum et imperfectum reducuntur ad idem principium. Ergo ratio et intellectus sunt duo nomina indicantia duos modos agendi unius eiusdemque facultatis (2). De memoria sic peculiaris effici potest argumenti conclusio. Memoria intellectiva percipit intelligibile quodammodo ut praeteritum, cum sit notitia praeteritorum; intellectus vero respicit intelligibile ut praesens. Atqui differentia praesentis et praeteriti in obiecto intelligibili non potest diversificare potentias. Ergo memoria intellectiva non est facultas realiter distincta ab intellectu. Quod autem diversitas praesentis et praeteriti in intelligibili non afferat diversitatem potentiarum, exinde patet, quod tunc diversitas obiectorum diversificat potentias, quando est ex his, quae per se accidunt obiectis. Iam vero licet mens aliquo modo possit cognoscere praeteritum, tamen cum indifferenter se habeat ad cognoscenda praesentia, praeterita, et futura, differentia praesentis et praeteriti accidentalis est intelligibili in quantum huiusmodi (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Homo est animal rationale conveniens cum brutis per sensum, et cum Angelis per intellectum. Atqui ratio, quae est proprium hominis constitutivum, differt a sensu. Ergo differt etiam ab intellectu.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 79, a. 7.
(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 15, a. 1; 1 p. q. 79, a 8.
(3) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 10, a. 3.

Resp. *Dist. mai.* Homo convenit cum brutis et cum Angelis, diverso modo, *Conc.* Eodem modo, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum forma seu natura superior contineat in se perfectionem formae et naturae inferioris, plene potest in id, quod est formae et naturae inferioris; ideoque anima humana quae est formaliter rationalis, est virtualiter sensitiva, et sic unita corpori praeter rationem, quae ipsi propria est, habet etiam potentias sensitivas, quas communicat materiae. Verum si comparatur ad naturam superiorem, cum non plene possit in id, quod est naturae superioris, non potest sibi vindicare potentias, quae sunt propriae illius naturae, et sic non habet intellectum, qui eodem modo intelligat, ac intellectus Angeli, sicut habet sensum, qui eodem modo sentit, ac sensus animantium brutorum. Sic intellectus hominis et intellectus Angeli differunt quam maxime, tum per ordinem ad proprium obiectum, tum per ordinem ad possessionem sui obiecti, cum Angelus semper intelligat actu; homo autem quandoque est intelligens potentia, quandoque intelligens actu. Si enim intellectus hominis aeque se haberet ad intelligibilem veritatem, ac intellectus Angeli, tunc ipsi non esset necessarium ratiocinari, et sic uno nomine diceretur semper intellectus (1).

Oppon. 2.° Sicut actus sensuum propriorum terminatur ad sensum communem, ut de ipsis iudicet, sic actus rationis terminatur od intellectum, ut iudicet de illis, quae ratio contulit. Atqui sensus communis est alia facultas a sensibus propriis. Ergo pari modo intellectus est potentia diversa a ratione.

Resp. *Dist. mai.* Ita ut diverso modo se habeant sensus proprii ad obiectum sensus communis, ac se habet ratio ad obiectum intellectus, *Conc.* Ita ut se habeant eodem modo, *Neg.*

Explico. Cum sensus communis omnia sensibilia percipiat et inter ea discernat, necessario debet in ea ferri, secundum unam communem rationem, cum omnis facultas habeat unum per se obiectum formale. Iam vero hanc communem rationem nullus ex propriis sensibus attingere potest, ideoque sensus communis est potentia diversa a sensibus propriis. Ex adverso in simplicem acceptionem intelligibilis veritatis ratio pertingit, sicut ad suum terminum, statim ac discursus rationis in scientia concluditur, ideoque non est necesse, ut intellectus sit alia facultas a ratione.

Oppon. 3.° Differentia praeteriti et praesentis in obiecto cognitionis sensitivae causat in parte sensitiva diversitatem facultatum. Atqui etiam intellectus apprehendit differentiam temporis. Ergo etiam in parte intellectiva est diversa facultas, quae cognoscit obiectum praesens, ab ea quae cognoscit praeteritum.

Resp. *Dist. mai.* Differentia temporis causat diversitatem in fa-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 15, a. 1 ad 2.

cultate sensitiva, quia tempus est de ratione obiecti sensibilis, *Conc.* Quia tempus per accidens se habet ad obiectum sensibile, *Neg. Dist. min.* Intellectus apprehendit differentiam temporis, quae per accidens se habet ad suum obiectum, *Conc.* Quae ingreditur rationem sui obiecti, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Solutio ex superius explicatis in promptu est. Cum sensus apprehendat singulare determinatum ad *hic* et *nunc*, differentia temporis et loci ingreditur quodammodo rationem obiecti. Contra ea cum proprium obiectum intellectus sit universale, quod absolvitur a tempore, differentia temporis minime potest esse de ratione obiecti intelligibilis; ideoque si ab intellectu aliquo modo attingitur, erit semper aliquid, quod per accidens se habet ad obiectum intellectus.

QUAESTIO VI.

De potentiis appetitivis animae.

RERUM NEXUS ET CONTINUATIO. Cum a nobis satis explicatae sint quaestiones, quae spectant ad virtutes cognoscitivas animae humanae, et ad proprias earumdem operationes, antequam huic tractationi finem imponamus, aliquid dicendum venit de facultatibus appetitivis, quae apprehensivas necessaria consecutione excipiunt. Iam vero appetere nihil aliud est nisi aliquid petere, seu ad aliquid tendere tamquam ad proprium finem, idest tamquam ad aliquid sibi conveniens, quod dicitur *bonum.* Qua de re finis dici solet *bonum cuius gratia aliquid fit;* et bonum ex eo declaratur, quod sit aliquid appetibile, iuxta illud: *Bonum est quod omnia appetunt* (1).

Siquidem Deus sapientissimus rerum omnium Artifex, cuncta quae molitus est, ad aliquem finem direxit, universisque rebus inclinationem quamdam erga proprium cuiusque finem impertiit, quae inclinatio dici solet appetitus seu tendentia in finem, cum sine ea res minime posset dici intrinsece ordinata in finem. Tendentia haec, quae communis est rebus omnibus, non differt quidquam ab ipsa rei essentia seu natura; ideoque dicitur *appetitus naturalis* consequens formam naturalem; sive talis forma sit in genere substantiae, sive sit in genere accidentis. Verum enim quandoque inclinatio consequitur formam per virtutem cognoscitivam apprehensam; sicut quando animal per sensus cognoscit cibum, et illum appetit, et ad illum movetur. In hoc casu appetitus nuncupatur *animalis*, qui iterum secernitur in sensitivum et intellectivum prouti consequitur cognitionem vel sensi-

(1) Cf. Arist. *Ethic.* lib. I, cap. I.

lem vel intellectivam. Uterque autem appetitus animalis dici etiam solet *elicitus* vel *elicitivus*, quia est facultas eliciens actum appetendi realiter distincta a facultate, quae eam ad appetendum movet.

Appetitus ergo seu tendentia in finem tripartitam habet divisionem et tria nomina sibi vindicat. Si inclinatio in finem consequitur formam naturalem et physicam, tunc appellatur appetitus naturalis seu simpliciter *appetitus.* Si inclinatio consequitur formam intentionalem apprehensam per sensum, tunc dicitur appetitus sensitivus vel *instinctus.* Si demum inclinatio consequitur formam intentionalem apprehensam per intellectum, tunc dicitur appetitus rationalis, vel *voluntas.* Primus appetitus non differt ab ipsa natura rei: secundus et tertius sunt facultates secundum rem et veritatem distinctae ab eo, quod ipsas ad appetendum inclinat. In praesenti controversia agendum nobis erit de appetitu elicito, nempe de illa appetendi facultate, quae reperitur in cognoscentibus, ideoque in anima sensitiva et intellectiva (1).

ARTICULUS I.

AN APPETITUS SIT SPECIALIS POTENTIA ANIMAE.

QUAESTIO DETERMINATUR. Omnes res, quae a natura ortum ducunt, inclinantur ad proprios fines, quos agendo et patiendo consequi gestiunt. In naturis cognitione carentibus haec inclinatio, quae non differt ab ipsa rei substantia et potentiis agendi, cum a forma naturali oriatur, est omnino determinata ad unum, in naturis vero cognitione pollentibus, praeter hunc appetitum corporibus inanimis et viventibus vegetalibus communem, datur etiam inclinatio ad bonum apprehensum sive per sensum sive per intellectum. De hoc ergo appetitu quaeritur: 1) utrum sit potentia realiter distincta tum a natura animalis, tum ab aliis potentiis, et 2) utrum in animalibus cognitione sensitiva simul et intellectiva praeditis, duplex etiam sit potentia appetitiva realiter distincta, quarum altera consequatur cognitionem sensilem, altera intellectivam. Antequam gemino huic problemati satisfaciamus, quaedam praenotanda occurrunt.

Appetitus animalis, Qui etiam dicitur *elicitus* definiri solet: *Inclinatio seu motus animalis erga bonum apprehensum.* Secernitur in *sensitivum* et *intellectivum*, secundum quod bonum apprehenditur per sensum vel intellectum. Facultas appetitiva sensibilis iterum dividitur in *concupiscibilem* et *irascibilem.* Appetitus concupiscibilis dicitur ille, per quem animal simpliciter inclinatur ad ea prosequenda, quae sunt

(1) De tota hac quaestione cf. S. Thom. 1 p. q. 80, 81, 82. 83.

convenientia secundum sensum, et ad vitanda nociva. Contra appetitus irascibilis est ille per quem animal resistit contrariis, nempe iis, quae convenientia impugnant, et nocumenta inferunt.

Quare appetitus irascibilis, qui ex concupiscibili oritur, est quasi propugnator concupiscibilis, quia insurgit contra ea, quae impediunt convenientia, quae concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quae concupiscibilis aspernatur. Et propter hoc, uti notat Angelicus, omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas terminantur; sicut ira nascitur ex illata tristitia, et cum vindictam intulerit, terminatur in laetitiam. Propter eamdem rationem pugnae animantium sunt de concupiscibilibus (1).

PROPOSITIO.

In anima humana adstruenda est specialis potentia appetitiva realiter distincta ab aliis eius potentiis; hic autem appetitus est duplex, nempe sensitivus et rationalis.

Prob. I.ª pars. In naturis quae ornantur vi cognoscitiva datur duplex inclinatio, altera quae consequitur formam naturalem, altera quae consequitur formam apprehensam seu intentionalem. Atqui haec duplex inclinatio explicari non potest, nisi adstruatur appetitus animalis realiter distinictus a ceteris virtutibus animae. Ergo in anima humana admittenda est specialis quaedam potentia appetitiva realiter distincta a reliquis animae potentiis.

Arg. evol. Quaelibet forma, quae ad aliquid ordinata est tamquam ad finem et bonum sibi conveniens, ad illud bonum naturaliter inclinatur; nam praecise in hoc ordinatio illa naturalis consistit; ideoque ubi duplex est forma genere diversa, ibi duplex est inclinatio. Quod autem inclinatio consequens formam apprehensam sit specialis potentia, quae non possit confundi cum naturali inclinatione ceterarnm potentiarum, hoc multifariam manifestum est; tum ex eo quod saepe fertur in bonum apparens, secus ac naturali inclinatio; tum ex eo quod hic appetitus est causa motrix aliarum potentiarum, quas ad diversa inclinat; et sic appetitus cibi in animali movet ad hunc potius, quam ad illum locum virtutem locomotricem; tum denique quia non raro appetitus animalis aliquid imperat contra naturalem inclinationem ceterarum potentiarum; et si appetitus est duplex, uti concupiscibilis et irascibilis, vel irrationalis et rationalis, unus coercetur et regitur ab alio, et sic animal propter appetitum vindictae cohibet ac coercet ap-

(1) Cur in appetitu intellectivo non detur duplex facultas realiter distincta nempe concupiscibilis, et irascibilis, explicatur a S. Thom. 1 p. q. 82, a. 5.

petitum cibi. Paucis. Forma in habentibus cognitionem nobilior est, quam in iis quae cognitione carent. Ergo in cognoscentibus datur appetitus aliquis prorsus diversus ab appetitu naturali.

Ratio a nobis proxime explanata ita illustratur a S. Thoma: « Forma in his, quae cognitionem participant, altiori modo invenitur quam in his, quae cognitione carent. In his enim quae cognitione carent, invenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscuiusque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quae appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum... Sicut igitur formae altiori modo exsistunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium; ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis... Et haec superior inclinatio pertinet ad vim animae appetitivam, per quam animal appetere potest ea, quae apprehendit, non solum ea, ad quae inclinatur naturaliter » (1).

Prob. 2.ª pars, nimirum appetitum sensitivum esse diversum ab appetitu intellectivo, qui proprio nomine dicitur *voluntas*. Res ita effici concludique potest. Potentia appetitiva est potentia passiva, quae movetur et actuatur ab appetibili apprehenso, tamquam a proprio activo et motivo. Atqui appetibile apprehensum per intellectum est genere diversum ab appetibili cognito per sensum. Ergo, cum potentiae passivae discriminentur per proprium activum et obiectum motivum, appetitus sensitivus differens prorsus est ab appetitu intellectivo (1). Nimirum virtus appetitiva sequitur apprehensivam in qua radicem habet. Sed in homine est duplex potentia cognoscitiva essentialiter diversa. Ergo in ipso duplex etiam admittendus est appetitus essentialiter diversus. « Quaedam, ait S. Thomas, inclinantur ad bonum cum aliqua cognitione; non quidem sic quod cognoscant ipsam rationem boni; sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut sensus qui cognoscit dulce et album. Inclinatio haec dicitur appetitus sensitivus. Quaedam vero inclinantur ad bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam rationem boni, quod est proprium intellectus; et haec perfectissime inclinantur in bonum, non ab alio directa, sicut quae cognitione carent, neque in bonum particulariter tantum, sicut ea quibus est sola cognitio sensitiva; sed in ipsum bonum universale; et haec inclinatio dicitur voluntas » (2).

Memoratam mox veritatem bellissime efficit S. Thomas, cuius nobilissima ratio sic proponi potest. Cum ad infinitam Dei gloriosi perfectionem pertineat ut omnia moveat, inclinet, et dirigat, cum ipse a

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 80, a. 2.

(2) 1 p. q. 59, a. 1.

nullo motus, inclinatus, et directus sit, quanto aliqua natura Deo propinquior est, tanto minus ab eo inclinatur, et magis nata est seipsam inclinare, cum expressiorem divinae bonitatis similitudinem gerat. Iam vero natura insensibilis, quae a Deo maxime remota est, ita inclinatur in finem, ut ipsa sit inclinationis principium, non autem aliquid ipsam inclinans. Natura sensitiva, quae praestantior est Deoque propinquior, in se habet aliquod inclinans, nempe appetibile apprehensum; verum eius inclinatio non est in potestate animalis quod inclinatur, sed ipsi aliunde determinatur; ideoque animal ad cognitionem delectabilis non potest illud non concupiscere, cum non habeat dominium suae inclinationis. Demum natura rationalis, quae ad divinam perfectionem maxime accedit, non solum in se complectitur inclinationem in aliquid, et movens inclinationem ab alio determinatam; sed ulterius *habet in sua potestate ipsam inclinationem* ut ipsi non sit necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, cum possit inclinari vel non inclinari, ideoque ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, et sic recedit a natura mobilis, et *accedit ad naturam moventis et agentis.* Quoniam vero determinare sibi inclinationem in finem competere nequeat nisi cognoscentibus finem et habitudinem mediorum ad finem, quod unius rationis proprium est, patet, appetitum non determinatum necessario ex aliquo alio sequi apprehensionem rationis, et consequenter appetitum rationalem esse aliam potentiam ab appetitu sensitivo (1).

SCHOLION. Potentiae appetitivae oriuntur ex apprehensivis. Ex his quae mox disputavimus, satis manifestum fit, specialem potentiam quae dicitur appetitus animalis seu elicitus oriri in nobis ex virtute cognoscitiva, et proprium obiectum huiusmodi appetitus esse *bonum apprehensum.* Cognoscentia quippe praeter suas formas naturales et physicas, quibus in suo esse constituuntur, per cognitionem transferunt in se ceterarum rerum formas, quas vitaliter in se exprimunt. Ex his formis vitaliter receptis resultat naturalis quaedam tendentia vel inclinatio erga rem cognitam. Nam res cognita saepe apprehenditur per cognitionem non uti bonum ipsius facultatis apprehensivae, sed subiecti cognoscentis respectu alterius potentiae, quae realem possessionem rei cognitae expostulat. In hoc casu evidenter cognitio efficit in cognoscente inclinationem ad realem possessionem rei apprehensae. Sic qui sanitatem vel cibum cognoscit, non sistit in cognoscitiva apprehensione talium rerum; sed possessionem realem prosequitur, et affectat. Ergo praeter inclinationem naturalem potentiae cognoscitivae erga proprium cognoscibile, admittenda est in cognoscente alia tendentia et facultas appetitiva rei apprehensae, si res fuerit cognita ut conveniens cognoscenti. Si haec specialis facultas non daretur, animal cognoscens cibum ut

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 22, a. 4.

bonum seu accommodatum sibi, remaneret indifferens, neque ad illum capiendum moveretur.

Cum autem appetitus naturalis inclinet ad bonum, quod est in re, et ex adverso appetitus animalis tendat ad bonum apprehensum, ex hoc rite consequitur, primum semper prosequi bonum reale; alterum ferri posse in bonum apparens et commentitium. Huiusmodi differentiam sic notavit Aquinas noster: « Sicut... id in quod tendit appetitus naturalis est *bonum exsistens in re,* ita id in quod tendit appetitus animalis vel voluntarius et *bonum apprehensum.* Ad hoc igitur quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Appetere est commune tum animatis praeditis cognitione, tum aliis. Iam vero si appetitus in omnibus invenitur, non est cur admittatur in anima specialis potentia appetens. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Appetitus invenitur in animalibus et in aliis, eodem modo, *Neg.* Invenitur in animalibus modo perfectiori, *Conc.*

Explico. Solutio in promptu est ex superius disputatis: nam in animatis cognoscentibus propter naturam nobiliorem qua pollent invenitur duplex appetitus vel inclinatio ad bonum; altera communis omnibus omnino rebus, altera animatorum propria, quae tendit in bonum cognitum, nempe in aliquid apprehensum ut conveniens cognoscenti. Haec inclinatio nuncupatur appetitus animalis, et est specialis potentia, quae invenitur in cognoscentibus. Immo, si acute res consideretur, in ipsa potentia appetitiva animantium discerni seiungique potest duplex inclinatio, nempe naturalis et animalis. Per primam enim tendit ut quaevis alia potentia in proprium actum, tamquam in suam naturalem perfectionem; per secundum tendit actu suo ad bonum per cognitionem apprehensum.

Oppon. 2.° Facultates distinguuntur per obiecta. Atqui idem est quod cognoscimus et appetimus. Ergo in cognoscentibus non datur specialis potentia appetitiva, quae sit distincta ab apprehensiva.

Resp. *Dist. mai.* Facultates distinguuntur per obiecta materialia, *Neg.* Per obiecta formalia, *Conc. Contradist. min.* Id quod cognoscimus et appetimus, est idem subiecto, *Conc.* Est idem ratione, *Neg.*

Explico. In difficultate confunditur obiectum materiale cum obiecto formali facultatis, nempe cum illa ratione, sub qua aliqua facultas rem attingit. Porro potentiae non distinguuntur per obiecta materialia, cum eadem res possit esse obiectum materiale diversarum facultatum; sed

(1) 1-2, q. 8, a. 1.

per obiecta formalia. Recte ergo S. Thomas propositae difficultati sic occurrit: « Id quod apprehenditur et appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut ens sensibile vel intelligibile; appetitur vero ut est conveniens aut bonum. Diversitas autem rationis in obiectis requiritur ad diversitatem potentiarum, non autem materialis diversitas » (1).

Oppon. 3.° Appetitus nihil aliud est nisi directio in finem. Atqui res omnes per appetitum naturalem diriguntur in finem. Ergo redundat appetitus animalis, qui sit specialis potentia animae.

Resp. *Dist. min.* Appetitus est directio in finem uniusmodi, *Neg.* Est directio in finem, per quam diversimode secundum diversas naturas res diriguntur, *Conc. Contradist. min.* Appetitus naturalis sufficit pro directione eorum, quae cognitione carent, *Conc.* Sufficit pro naturis cognoscentibus, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum animalia divinam perfectionem eminentius participent, quam naturae expertes cognitionis, pluribus operationibus auxiliisque ad sui conservationem perfectionemque indigent, quam substantiae inferiores. Quocirca eo quod naturalis appetitus est uniusmodi et ad unum determinatus, non potest ad omnia se extendere, quae necessaria sunt animali; ideoque necesse fuit, ut animali adderetur appetitus elicitus qui cognitionem consequitur. Hinc in quolibet appetitu est directio in finem, sed in hoc vel illo appetitu est haec vel illa directio in finem; et sic efflorescit diversitas appetitus naturalis, sensitivi, et intellectivi (2).

Oppon. 4.° Appetitus est de rebus non habitis. Atqui in animamalibus per cognitionem iam habetur bonum. Ergo in animalibus non est specialius potentia appetitiva consequens cognitionem.

Resp. *Dist. mai.* Appetitus est de rebus non habitis secundum esse reale. *Conc.* Secundum esse intentionale, *Neg. Contradist. min.* In animalibus per cognitionem possidetur bonum secundum esse reale, *Neg.* Secundum esse intentionale, *Conc.* Difficultati sic occurrit S. Thomas: « Appetens bonum non quaerit habere bonum secundum esse intentionale qualiter a cognoscente habetur, sed secundum esse essentiale: et ideo per hoc quod animal habet bonum ut cognoscens ipsum non excluditur, quin possit ipsum appetere » (3).

Oppon. 5.° Appetere bonum est commune omnibus animae potentiis. Atqui si omnes potentiae in hoc communicant, quod bonum appetant, minime datur specialis potentia appetitiva. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Appetere bonum appetitu naturali est commune omnibus potentiis, *Conc.* Appetitu animali et elicito, *Neg.*

(1) 1 p. q. 80, a. 1 ad 2.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 22, a. 3 ad 2.

(3) Loc. cit. ad 4.

Explico. Aliud est appetere aliquod bonum determinatum et particulare, et aliud est appetere omne bonum cognitum. Primum spectat ad appetitum naturalem, et invenitur in omni potentia, quae appetit suum obiectum, tamquam propriam perfectionem, et sic intellectus appetit verum. Secundum spectat ad appetitum animalem, et constituit specialem potentiam, quae appetit quodcumque bonum apprehensum, sed modo quodam sibi proprio. Quare consimili difficultati sic occurrit S. Thomas: « Unaquaeque potentia animae est quaedam forma seu natura, et habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaquaeque appetit obiectum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conveniens ad actum huius vel illius potentiae, utpote visio ad videndum, et auditio ad audiendum; sed quia est conveniens simpliciter animali » (1).

Oppon. 6.° contra secundam partem. Potentiae non diversificantur per accidentales differentias. Atqui est accidentale appetibili, ut apprehendatur per sensum vel intellectum. Ergo appetitus sensitivus et intellectivus inter se minime differunt.

Resp. *Dist. mai.* Potentiae non diversificantur per accidentales differentias, secundum quod illae differentiae sunt accidentales, *Conc.* Secundum quod sunt essentiales et per se, *Neg. Contradist. min.* Apprehensio sensitiva vel intellectiva est accidentalis appetibili ut constituatur in esse appetibilis per appetitum sensitivum vel intellectivum, *Neg.* Ut constituatur generatim in esse appetibilis, *Conc.*

Explico. Ratio generica appetibilis expostulat tantum, ut sit bonum apprehensum, ideoque ei accidentale est, ut percipiatur per sensum vel per intellectum. Sed ratio specifica appetibilis per appetitum sensitivum, vel per voluntatem requirit, ut bonum sit apprehensum per sensum, vel per intellectum; ideoque cognitio sensus vel intellectus est differentia *per se* constituen obiectum formale utriusque appetitus; et sic, dempta cognitione intellectiva, nulla res spiritualis posset appeti, quia solus intellectus cognoscit bona spiritualia (2).

Oppon. 7.° Appetitus sensitivus et intellectivus feruntur in res singulares, quia est motus ab anima ad res, quae sunt singulares. Atqui sensus et intellectus distinguuntur per hoc, quod sensus sit apprehensivus singularium et intellectus sit apprehensivus universalium. Ergo appetitus sensitivus et intellectivus non differunt.

Resp. *Dist. mai.* Uterque appetitus fertur in res singulares, ita ut voluntas feratur in eas secundum aliquam rationem universalem, et iterum feratur in quasdam res, in quas appetitus sensitivus nequeat ferri, *Conc.* Ita ut uterque appetitus feratur in easdem res singulares

(1) 1 p. q. 80, a. 1 ad 3.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 80, a. 2 ad 1; *QQ. DD, De ver.* q. 22, a. 4 ad 1.

et sub eadem ratione particulari, *Neg. Contradist. min.* Intellectus differt a sensu solum per hoc quod intellectus sit universalium, et sensus sit singularium, *Neg.* Etiam per hoc quod intellectus per res materiales universaliter cognitas possit sese porrigere ad res spirituales cognoscendas, *Conc.* et *Neg. cons.* Difficultati sic occurrit S. Thomas: « Appetitus intellectivus etsi feratur in res, quae sunt extra animam singulares; fertur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem, sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit, quod odium potest esse de aliquo universali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quae sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes, et alia huiusmodi » (1).

Cognitio et appetitio conferuntur. Ut solutio mox propositae difficultatis melius percipiatur, non erit inutile breviter recensere quasdam differentias inter cognitionem et appetitionem. Nam 1) cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente; appetitio contra secundum quod appetens *inclinatur in rem appetitam;* ideoque terminus cognitionis, nempe verum est in ipso intelligente; sed terminus appetitus, idest bonum est in re appetibili (2). 2) Ratio formalis veri non antevertit, sed consequitur cognitionem; contra ratio formalis boni praesupponenda et praecognoscenda est appetitioni. 3) Inferiorum cognitio praestantior est dilectione; ex adverso superiorum dilectio nobilior est cognitione. Uti enim argumentatur S. Thomas: « Cognitio est secundum quod cognita sunt in cognoscente; amor autem secundum quod amans unitur rei amatae. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis, quam in inferioribus: inferiora vero nobiliori modo sunt in superioribus, quam in seipsis. Et ideo inferiorum quidem cognitio praeeminet dilectioni, superiorum autem dilectio, et praecipue Dei, praeeminet cognitioni » (3).

ARTICULUS II.

DE APPETITU INTELLECTIVO SEU DE VOLUNTATE.

STATUS QUAESTIONIS PROPONITUR. Sicut appetitus sensitivus est quaedam potentia, quae inclinat animal ad prosequendum bonum apprehensum per sensum; sic appetitus intellectivus, qui proprio nomine dicitur voluntas, est potentia inclinans animal rationale ad prosequendum bonum apprehensum per intellectum. Utraque igitur fa-

(1) 1 p. q. 80, a. 2 ad 2.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 16, a. 1.
(3) 1 p. q. 108, a. 6 ad 3.

cultas appetitiva convenit in genere potentiae inclinantis ad prosequendum bonum cognitum; licet motus voluntatis erga bonum apprehensum per intellectum multo differentior nobiliorque sit motu appetitus sensitivi in suum obiectum. Quocirca ad penetrandam naturam proprietatesque appetitus rationalis, sedulo a nobis determinanda est ratio differentialis, secundum quam voluntas inclinatur ad suum proprium obiectum, quod est bonum cognitum intellectu.

Iam vero hoc proprium voluntatis est, ut ipsa sit domina sui actus, nempe ut proposito per intellectum suo obiecto, ipsi integrum sit illud velle, vel non velle, quod de appetitu sensitivo haudquaquam affirmari potest. Cum autem in omni potentia seu facultate, quae ab aliqua natura dimanat, sit naturalis inclinatio ad suum proprium obiectum, quae ineluctabilis est, utpote ab ipsa natura ad unum determinata; sponte sua sese offert discutienda quaestio: quodnam sit illud bonum ad quod appetendum voluntas pulsu suae naturae determinetur, idest quod velit necessario, et quodnam illud ad quod minime determinetur, ideoque qnod velit libere. Qua in re agitanda a nobis venit maximi momenti eademque nobilissima quaestio, quae versatur circa liberum hominis arbitrium seu humanam libertatem. Ut ordini et perspicuitati serviamus, totam controversiam in partes tribuemus, et primo agemus de actibus necessariis voluntatis, deinde de actibus liberis; cum impossibile foret voluntati aliquid libere velle, nisi prius aliquid aliud necessario vellet. Antequam ergo accedamus ad solvendam primam quaestionem, nimirum utrum voluntas aliquid necessario velit, et quid illud sit, quaedam notiones declarandae sunt.

Multiplex necessitas. Necessarium illud dicitur, quod non potest non esse, seu quod est determinatum ad unum. Cum autem causae rerum revocentur ad quatuor, quarum duae sunt rebus intrinsecae. duae sunt extrinsecae, essendi necessitas ortum habere potest tum ex causis intrinsecis, tum ex causis extrinsecis. Si oritur ex causis intrinsecus constituentibus naturam rei, necessitas illa dicitur absoluta et naturalis. Sic ex principio formali absolute necessarium est triangulo, ut complectatur tres angulos, pares duobus rectis. Itemque ratione principii materialis dicimus, esse necessarium, ut omne compositum ex contrariis obnoxium sit corruptioni.

Quod si essendi necessitas alicui attribuatur propter causas extrinsecas, tunc necessitas illa causatur vel ex efficiente, vel ex fine. Si ex agente causatur, tunc dicitur *necessitas coactionis* seu violentiae; puta cum aliquis ab aliquo agente ita cogitur ad aliquid efficiendum, ut non possit contrarium operari. Si autem illa necessitas causatur ex fine, tunc vocatur *necessitas suppositionis,* et habetur cum quis sine aliquo medio finem consequi nequeat. Sic cibus dicitur necessarius ad vitae conservationem. Haec necessitas interdum sumitur pro utilitate; ut si quis affirmaret, equum esse necessarium ad iter

faciendum. Paucis. Necessitas est 1) naturalis et absoluta, si fluit ex causis intrinsecis; est 2) coactionis seu violentiae, si oritur ex causa efficiente; est 3) suppositionis, si progignitur ex fine.

Actus eliciti et imperati. Cum voluntas imperio suo alias animae potentias ad operandum moveat, uti intellectum, sensum, virtutem motricem et ita porro, actus ceterarum facultatum quadantenus attribui solent voluntati; non quia ab ipsa formaliter effecti seu eliciti, sed quia ab ipsa fuerunt imperati. Idcirco operationes a voluntate dependentes distribui solent bifariam, nimirum in actus elicitos et imperatos. Primi sunt formaliter et intrinsecus voluntarii, uti velle, eligere, amare; alii ex adverso denominantur voluntarii extrinsecus, nempe ex actibus voluntatis, quae aliam potentiam ad illos efficiendos inclinat ac movet, uti deambulare, legere. Huius distinctionis ita meminit S. Thomas: « Hoc interest inter elicere actum, et imperare, quod habitus vel potentia elicit illum actum, quem producit circa obiectum nullo mediante: sed imperat actum qui producitur mediante potentia vel habitu inferiori circa obiectum illius potentiae » (1). Exposita diversa necessitatis ratione et assignato inter actus elicitos et actus imperatos, propius accedendum est ad quaestionem solvendam, an et quae necessitas reperiri possit in actibus voluntatis.

PROPOSITIO.

In quibusdam actibus voluntatis admittenda est necessitas tum naturalis et absoluta, tum necessitas finis. Necessitas autem coactionis intrinsecus et e diametro pugnat cum actibus a voluntate elicitis, licet attribui valeat actibus imperatis.

Prob. I.ª pars, nempe, dari in quibusdam actibus voluntatis absolutam et naturalem necessitatem. Nam quidquid voluntas vult, vel vult naturali necessitate, vel per electionem. Atqui in voluntate impossibilis plane est electio, nisi voluntas aliquid prius necessario et immutabiliter voluerit. Ergo in quibusdam actibus voluntatis admittenda est naturalis necessitas. Propositio minor, quae posset alicui obscura videri, exinde clarissime elucet, quod non possit adesse electio, nisi aliquid antevertat, propter quod electio fiat; ideoque motus electionis incipere debet ab aliquo immobili et rato circa quod electio versari nequeat. Illud autem circa quod voluntas immobiliter se habet, est ultimus finis seu beatitudo. Finis quippe in operativis se habet ut principium in speculativis. Sicut ergo intellectus naturaliter et necessario adhaeret primis principiis, et sic progreditur ad conclusiones in-

(1) 3 *Sent.* Dist. 27, q. 2, a. 4, sol. 3.

telligendas, ita voluntas necessario adhaeret ultimo fini, et ita movetur ad alia bona appetenda propter ultimum finem. Rem sic paucis et dilucide perstringit S. Thomas: « Necessitas naturalis non repugnat voluntati: quinimmo necesse est, quod sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis. Oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum; quia natura rei est primum in unoquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili » (1).

Confir. Cum voluntas sit quaedam natura, in ipsa praeter rationem propriam voluntatis, inveniri debet ratio et definitio naturae; nam in rebus ordinatis primus modus includitur in secundo. Iam vero cuiuslibet naturae creatae proprium est, ut a Deo ordinata sit in bonum, illudque naturaliter appetat. Ergo ipsi voluntati inest naturalis appetitus boni sibi convenientis; et propter hunc necessarium et naturalem appetitum potest alia appetere non ex necessitate, sed secundum propriam determinationem, quod proprium et peculiare est voluntatis, quatenus voluntas est. Quare sicut natura est principium et fundamentum voluntatis, ita quod naturaliter appetitur, est principium et fundamentum ceterorum appetibilium. In appetibilibus vero finis est principium et fundamentum eorum, quae sunt ad finem, quae non appetuntur nisi ratione finis. Unde fas est concludere, voluntatem esse naturali inclinatione et necessario determinatam ad ultimum finem seu ad beatitudinem appetendam.

Quod autem in voluntate dentur quidam actus hypothetice necessarii, nempe ex suppositione finis, hoc est per se manifestissimum consideranti, quaedam media habere nexum necessarium cum fine, ideoque si quis vult finem, non potest non velle illa media.

Prob. 2.ª pars, nempe in actibus elicitis voluntatis non posse dari coactionem, quae tamen possibilis est in actibus imperatis. Sicut violentum est contra inclinationem naturae, cum violentum, iuxta Philosophum (3 *Ethic.* cap. I), dicatur *cuius principium est extra, nil conferente vim passo;* ita coactum est contra inclinationem voluntatis. Vicissim sicut naturale est secundum inclinationem naturae, ita voluntarium est secundum inclinationem voluntatis. Iam vero adstruere motum quemlibet simul naturalem et violentum, est pugnantia secum loqui, quippe esset et secundum inclinationem et contra inclinationem naturae. Ergo repugnat motus aliquis simul voluntarius et coactus, quia simul esset et secundum inclinationem voluntatis, et contra inclinationem eiusdem. Nam, quemadmodum acute notat Aquinas noster: « Cum ipsa voluntas sit quaedam inclinatio, eo quod est appetitus

(1) 1 p. q. 82. a. 1.

quidam; non potest contingere, ut voluntas aliquid velit et inclinatio eius non sit in illud; et ita non potest contingere, ut voluntas aliquid coacte vel violenter velit, si aliquid naturali inclinatione velit » (1). Quod autem actus imperati a voluntate possint violentiam pati, hoc est evidentissimum; ut si quis contra suae voluntatis inclinationem ab externo agente impeditur, quominus sedeat vel surgat. Immo ipsa operatio intellectus potest esse contra inclinationem voluntatis; ut cum alicui placeat aliqua opinio, sed propter efficaciam rationum impellitur ad assentiendum contrario per intellectum (2).

Scholion. Sicut voluntas naturaliter et necessario appetit finem ultimum seu beatitudinem, ita naturaliter et necessario appetit quaedam bona, quae sunt fundamentum beatitudinis, nimirum esse, vivere, intelligere. Hoc autem inter beatitudinem in genere spectatam et huiusmodi bona interest, quod absolute et intrinsecus repugnat non appetere beatitudinem, cum ex adverso memorata bona possint per accidens non appeti ab eo, qui perverse admodum, et contra ipsam naturae vocem illa iudicaret suae felicitati inimica, utpote suae miseriae causas. Sic contingere videmus in quibusdam, qui in desperationem acti sibiipsis violentas manus inferunt, vitamque adimunt. Nihilominus appetitus humanae voluntatis adversus ista bona, quibus homo se privat, omnino dicendus est naturalis, cum non per se, sed per accidens deficiat. Eodem ferme pacto, quo appetitus naturae ad generandum sibi simile in specie necessarius sit et ad unum terminatus, tametsi interdum per accidens gignantur monstra. Immo si quis acutius rem consideret, videbit profecto, ipsum actum humanae voluntatis mortem prae vita eligentis, ortum ducere a naturali et necessario amore hominis erga seipsum, cum intrinsecus repugnet, agens voluntarium posse odio sui ad aliquid volendum impelli, idest seipsum odisse. Siquidem in ipso *velle* haeret infixus et inseparabilis amor sui, cum *velle* seu actus voluntatis sit appetitio finis seu boni convenientis, ideoque ita volumus esse felices, idest nos amamus, ut infelices nullo modo velle esse possimus, idest nos odisse. Huiusmodi terminationem delectumque rerum acute simul et pereleganter persequutus est Tullius inquiens: « Qui potest cogitari, esse aliquod animal quod se oderit? Res enim concurrent contrariae. Nam cum appetitus ille animi aliquid ad se trahere coeperit consulto, quod sibi obsit, quia sit sibi inimicus, cum id sua causa faciet, et oderit se, et simul diliget; quod fieri non potest... Neque enim si nonnulli reperiuntur, qui aut laqueos aut alia exitia quaerant, aut, ut ille apud Terentium, qui decrevit tantisper se minus iniuriae suo gnato facere, ut ipse ait, *dum fiat miser*, inimicus ipse

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 5.
(2) Cf. S. Thom. ibidem ad 3; cf. etiam a. 8.

sibi putandus est. Sed alii dolore moventur, alii cupiditate; iracundia etiam multi efferuntur, et cum in mala scienter irruunt, tamen se optime sibi consulere arbitrantur » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Appetitus rationalis seu voluntas dividitur contra appetitum naturalem. Atqui appetitus naturalis est inclinatio necessaria et determinata ad unum. Ergo voluntas non inclinatur ad aliquid necessario appetendum, ideoque nihil vult necessario.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas dividitur contra naturam, quia habet aliquem modum peculiarem causandi, qui non competit naturae. *Conc.* Quia nunquam causat ut natura, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet voluntas elevetur supra simplicem naturam, ideoque habeat aliquem modum cansandi, qui naturae minime competere potest, uti dirigere suam inclinationem potius ad hoc, quam ad illud: nihilominus cum voluntas in natura fundetur, necesse est ut proprius modus naturae in causando secundum aliquid participetur a voluntate; quia quod est proprium prioris causae participatur a posteriori, si posterius in priori fundatur. Quare voluntas cum in aliquo communicat cum simplici natura, ad aliqua inclinatur naturaliter; cum autem in aliquo differat a simplici natura, nempe in eo quod sit appetitus rationalis consequens cognitionem intellectus, ad aliqua inclinatur diverso modo ac natura, idest contingenter, habens in sua potestate propriam inclinationem. Sic voluntas per hanc posteriorem appetendi rationem distinguitur a natura, minime vero per priorem (2).

Oppon. 2.° Secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuum. Atqui non sumus domini eius quod fit ex necessitate. Ergo actus voluntatis non potest esse necessarius.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas est domina suorum actuum circa ea, in quibus possibilis est electio, *Conc.* Circa ea in quibus non potest eligi potius hoc, quam illud, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Voluntas iure merito dicitur domina suorum actuum; sed hoc dominium porrigitur solummodo ad quasdam appetitiones, minime vero ad omnes. Dominium quippe nec intelligi nec cogitari in voluntate potest, quin voluntas intelligatur posse unum eligere et amplecti prae alio. Porro electio versatur circa ea, quae sunt ad finem, non autem circa ipsum finem; et consequenter appetitio ultimi finis non potest subiici dominationi voluntatis.

Oppon. 3.° Potentiae rationales se habent ad opposita. Atqui voluntas est potentia rationalis. Ergo nihil vult necessario.

(1) *De finibus* lib. V, cap. X,

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 5 ad 6 in contrarium.

Resp. *Dist. min.* Potentiae rationales se habent ad opposita, secundum quod respiciunt principia, et dicuntur intellectuales, *Neg.* Secundum quod respiciunt conclusiones, et presse dicutur rationales, *Conc. Contradist. min.* Voluntas est potentia rationalis, idest correspondet rationi, in iis quae sunt ad finem, *Conc.* Est potentia rationalis relate ad finem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum voluntas consequatur cognitionem intellectus, quandoque dicitur rationalis stricto sensu, qnando assimilatur intellectui ratiocinanti; quandoque dicitur rationalis latiori sensu, idest intellectualis, quando assimilatur intellectui percipienti principia immediata. Cum vero in operativis ultimus finis sit primum principium movens, voluntas quae versatur circa ultimum finem est omnino determinata ad unum, sicut intellectus cognoscens prima principia immobiliter se habet, neque ipsi integrum est declinare ad oppositum (1).

Oppon. 4.° Iuxta S. Augustinum (*De Civ. Dei*, lib. V. cap. X), si aliquid est necessarium, non est voluntarium. Atqui omnis appetitio voluntatis est voluntaria. Ergo voluntas nihil appetit necessario.

Resp. *Dist. mai.* Iuxta S. Augustinum si aliquid est necessarium necessitate coactionis et violentiae, non est voluntarium, *Conc.* Necessitate naturalis inclinationis, non est voluntarium, *Neg.*

Oppon. 5.° Id quod est naturale alicui, semper ipsi inest. Atqui nullus motus seu appetitio semper inest voluntati. Ergo voluntas nihil necessario et naturaliter appetit.

Resp. *Dist. mai.* Id quod est naturale, et consequens formam seu actum, semper inest, *Conc.* Si consequitur materiam seu potentiam, *Subdist.* Semper inest, absolute, *Neg.* Posita determinata dispositione, *Conc. Dist. min.* Nullus motus semper inest, si voluntas non est in determinata dispositione, *Conc.* Si voluntas ponitur in determinata dispositione, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. In difficultate latet quaedam aequivocatio. Nam aliquid potest consequi naturaliter aliud, vel ratione formae seu actus, vel ratione materiae seu potentiae. Si aliud consequitur ratione actus, tunc posito priori, semper et necessario consequitur posterius; sed si aliud consequitur ratione potentiae, tunc posterius habetur tantummodo, quando potentia invenitur in determinata dispositione. Hoc locum habet tum in illis, quae spectant ad naturam inanimam, tum in motibus procedentibus ex voluntate, quae cum sit in potentia volens, non semper est in actu volendi etiam quae naturaliter vult; sed solum cum movetur per bonum apprehensum. Voluntas Dei e contra quae est actus purus, semper est in actu volendi (2).

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 82, a. 1 ad 2.
(2) Cf. S. Thom. 1-2, q. 10, a. 1 ad 2.

SCHOLION. Intellectus et voluntas ad invicem conferuntur. Cum voluntas sit potentia animae, quae oritur ex virtute intellectiva, et eius actio idest appetitio operationem intellectus necessario subaudiat, iuxta illud effatum sermone tritum et pervulgatum; *Nihil volitum quin sit antea praecognitum;* sponte occurrit duplex comparatio inter intellectum et voluntatem. Prima instituitur ad patefaciendum, quaenam ex duabus potentiis sit nobilior praestantiorque; secunda explanat, an et quo pacto intellectus et voluntas ultro citroque se moveant ad operandum. Qua in re S. Thomae Aquinatis doctrinam breviter et dilucide sub oculos ponere conabimur.

Et primo quidem affirmandum omnino est, intellectum absolute et simpliciter esse nobiliorem perfectioremque voluntate; licet per accidens et secundum quid voluntas intellectui praestet. Quod ita effici concludique potest. Obiectum intellectus est simplicius, abstractius, et magis absolutum, quam obiectum voluntatis; nam obiectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis; bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est obiectum voluntatis: quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et perfectius. Iam vero propria ratio alicuius potentiae per se et simpliciter dimetienda est ab ordine ad suum obiectum. Ergo intellectus per se et absolute praestantior nobiliorque est voluntate. Nuper exposita ratio exinde illustrari, confirmarique potest, quod illud quod simpliciter, absolute, et secundum naturae ordinem antecedit, semper est nobilius et praestantius, et hoc in sensu actus est perfectior nobiliorque potentia. Iam vero intellectus est prior voluntate, ut actus et eius causa motiva. Intellectus ergo absolute est facultas nobilior voluntate, quae ex intellectu naturaliter dimanat.

Quod si comparatio intellectus et voluntatis non sumitur ex essentialibus utriusque facultatis, sed ex illis, quae sunt ipsis accidentalia, nempe per ordinem ad alterum, tunc intellectus interdum invenitur inferior, interdum superior voluntate. Sic si obiectum utriusque facultatis est res aliqua sensibilis et infra animam posita, tunc intellectus intelligens sensibilia est omnino nobilior digniorque voluntate sensibilia appetente. Sin contra utriusque obiectum sit aliquid supra animam positum, tunc voluntas altior perfectiorque est intellectu. Quocirca in praesenti statu in quo anima non cognoscit Deum, nisi per res sensibiles, melior est amor Dei, quam cognitio; contra melior est cognitio rerum corporalium, quam amor earumdem (1).

Ad secundam quaestionem quod attinet, nemini dubium esse potest, quin intellectus moveat voluntatem, et vicissim voluntas moveat intellectum; sed aliter et aliter, nempe in duplici genere causae plane diverso. Intellectus quippe voluntatem movet ad modum finis, quia

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 82, a. 3; *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 11.

bonum intellectum est obiectum voluntatis; obiectum autem facultatis appetitivae ad ipsam comparatur ut finis. Voluntas ex adverso movet intellectum ad modum agentis, quia in potentiis activis ordinatis illa potentia, quae respicit finem universalem, movet potentias, quae respiciunt fines particulares. Hoc illustratur exemplo, quod ducitur ex politicis. Rex quippe, qui prospicit communi totius regni bono, movet suo imperio singulos civitatum moderatores, qui bono singularum civitatum consulunt. Iam vero obiectum voluntatis est bonum et finis in communi: ex adverso quaelibet potentia comparatur ad bonum proprium sibi accommodatum, sicut intellectus ad cognitionem veri. Ergo voluntas per modum agentis movet ad suos actus cunctas animae potentias, si vires naturales vegetativae partis excipias, quae nostro minime subduntur arbitrio.

Praeoccupatur duplex difficultas. Primae difficultati, quae sponte se offert, nimirum quomodo vitetur processus in infinitum, si intellectus movetur a voluntate, et voluntas ab intellectu, occurrimus affirmando, ad quemlibet actum voluntatis esse necessariam motionem intellectus, cum voluntas sit appetitus boni apprehensi per intellectum, minime vero ad quemlibet actum intellectus esse necessariam motionem voluntatis, quia actus intellectus quandoque antevertit actum voluntatis; et intelligimus, non quia volumus intelligere, sed quia intellectus a proprio obiecto naturaliter sibi occurrente determinatur ad proprium actum. Hinc verum est illud effatum: *Nihil volitum quin praecognitum;* sed contra neque est, neque esse potest verum effatum oppositum: *Nihil cognitum, quin prius volitum.* Merito ergo S. Thomas nodum dissolvit inquiens: « Non oportet procedere in infinitum, sed standum in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est, quod praecedat apprehensio; sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis » (1).

Ad aliam vero difficultatem exinde ductam, quod movens sit nobilius moto, ideoque voluntas movere nequeat intellectum, cum sit ipso inferior, respondemus in medium afferendo varios rerum delectus et terminationes, et conferendo simul utriusque facultatis perfectionem et dignitatem. Nam, uti eleganter et profunde disserit S. Thomas, intellectus considerari potest, vel ut est cognoscitivus entis et veri universalis, vel ut est quaedam res et particularis potentia habens determinatum actum. Pari modo voluntas spectari potest, vel ut est appetitiva boni communis, vel ut est determinata quaedam facultas habens determinatum actum. Iam vero, posthabitis aliis comparationibus, si voluntas spectatur secundum communem rationem sui obiecti, quod est bonum, intellectus ex adverso secundum quod est quaedam res et peculiaris potentia, tunc sub communi ratione boni con-

(1) 1 p. q. 82, a. 4 ad 3.

tinetur, ut quoddam bonum speciale, tum intellectus ipse, tum ipsum intelligere, tum eius obiectum, quod est verum. Secundum hunc respectum voluntas est nobilior altiorque intellectu, et consequenter potest ipsum movere. Hinc elucet, cur huiusmodi potentiae suis actibus mutuo se includant: nam intellectus intelligit, voluntatem velle; et voluntas vult, intellectum intelligere. Sic bonum continetur sub vero in quantum est intellectum; et verum continetur sub bono, in quantum est desideratum (1).

ARTICULUS III.

DE ACTIBUS LIBERIS VOLUNTATIS, SEU DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO.

CONTINUATIO RERUM. Doctrina a nobis in superiori articulo enucleatius tradita de necessario motu voluntatis erga bonum perfectum, quod habet rationem finis, cuius adeptio hominis beatitudinem constituit, expeditam paravit viam ad aliam magni momenti quaestionem ingrediendam. Agendum quippe nobis est de motibus liberis et contingentibus voluntatis erga bona particularia et imperfecta, quae non habent rationem extremi et finis, sed dumtaxat mediorum ad finem, ideoque expetuntur per ordinem ad finem, propterea quod apprehenduntur ut ducentia ad finem seu ad beatitudinem. Quam ad rem agitanda nobis occurrit quaestio de libertate humanae voluntatis, seu de libero hominis arbitrio, et inquirendum: 1) utrum humana voluntas aliquid velit et appetat non necessario, sed libere, vel aliis verbis, an in voluntate exsistat libertas arbitrii; 2) quaenam sit proxima causa et ratio huiusmodi appetitionum, quae liberae nominantur, et ad quaenam bona prosequenda se porrigant.

Quaestio itaque in duas tribuitur partes, quarum prima statuit, in voluntate humana exsistere actus liberos, seu hominem in iis appetendis, quae referuntur ad ultimum finem, pollere libero arbitrio; altera disserit de natura et causis istius perfectionis, quae in appetitu rationali dumtaxat reperitur. Prima quaestionis pars tam aperta est, et omnibus perspicue et per se cognita, ut serio in dubium revocari minime possit, cum quisque sibi conscius sit, se quaedam libere prorsus velle, ita ut si quis contra dicere velit, non audiatur. Secunda ex adverso quaestionis pars difficiles admodum habet explicatus, cum sit maxime occulta et involuta, ideoque ad argumenta subtilesque conclusiones rationis recurrendum est, ut eius causae rite determinentur,

(1) Cf. S. Thom. loc. cit. ad 1; *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 12; praesertim *QQ. DD. De malo,* q. 6, a. unico.

eiusque natura et propriae passiones et assignentur accurate, et ab adversariorum fallaciis et captionibus vindicentur.

Ut ergo ordine ac via procedamus in hac quaestione, quae latius serpit utpote fundamentum universae moralis philosophiae, et simul semitam omnem praecludamus adversariis veram electionis optionem, arbitriique libertatem subvertere conantibus, duo a nobis praestanda erunt: videlicet tum ostendendum, in nostra voluntate esse liberas appetitiones et actus, tum assignandae rationes quamobrem res ita habeat. Cum autem ad omne de quo disceptatur adhibenda sit definitio, ut possint facilius dissolvi captiosa, et distingui ambigua, antequam propositionem demonstrandam statuamus, nonnulli conceptus veniunt declarandi, partitionesque in medium afferendae.

Definitio libertatis inquiritur. Si prima nominis significatio spectatur, libertas denotat immunitatem a servitute; hinc liberi nuncupantur homines, qui servituti non sunt obnoxii. Sed hoc vocabulum translatum est ad significandam libertatem humanae voluntatis, quae est immunitas a necessitate in appetendo seu volendo, ita ut, cum voluntas aliquid appetat, integrum ei sit illud non appetere; ut huiusmodi immunitas a necessitate dicitur etiam *indifferentia.*

Duplex indifferentia. Cum indifferens seu contingens illud dicatur, quod non est determinatum ad unum, indifferentia potest esse duplex; altera *passiva*, et denotat potentiam recipiendi determinationem ab alio; altera *activa*, et est vis, qua aliquod ens pollet determinandi seipsum, seu exeundi ex indifferentia, et ponendi operationem. Prima denotat imperfectionem; secunda significat nobilitatem et perfectionem; prima invenitur in appetitu sensitivo; secunda solum in appetitu rationali sedem habet; prima pertinet ad res materiales; secunda participatur a spiritibus plus minusve perfecte, secundum quod sunt magis minusve a materia seiuncti, et propius remotiusque accedunt ad perfectionem *Primi Activi*, nempe Dei gloriosi.

Indifferentia activa. Indeterminatio voluntatis, qnae denotat dominium in proprios actus, et appellatur indifferentia activa, triplex est. Nam 1) homo potest velle aut non velle, et haec dicitur libertas *exercitii;* quia potest exercere, vel non exercere actum appetendi. Dicitur etiam libertas *contradictionis;* nam velle et non velle, amare et non amare sunt termini contradictorii. 2) Potest velle hoc vel illud obiectum, et haec dicitur libertas *specificationis;* nam actus ab obiecto speciem mutuatur. Dicitur etiam libertas *contrarietatis;* quia obiecta quae appetuntur, possunt etiam esse contraria, uti velle hoc vel eius oppositum. 3) Post velle recte vel perperam et prave; nam id quod appetitur, potest esse ordinatum ad debitum finem, vel secus.

Tergeminam hanc libertatis partitionem sic declarat S. Thomas: « Cum voluntas dicatur libera in quantum necessitatem non habet; libertas voluntatis in tribus consideratur; scilicet quantum ad actum,

in quantum potest velle vel non velle; et quantum ad obiectum, in quantum potest velle hoc vel illud et eius oppositum: et quantum ad ordinem finis, in quantum potest velle bonum vel malum. Sed quantum ad primum horum inest, libertas voluntati in quolibet statu naturae respectu cuiuslibet obiecti (*etiam ultimi finis*). Secundum vero horum est respectu quorumdam obiectorum, scilicet eorum quae sunt ad finem, et non ipsius finis: et etiam secundum quemlibet statum naturae. Tertium vero non est respectu omnium obiectorum, sed quorumdam eorum, scilicet quae sunt ad finem; nec respectu cuiuslibet status naturae, sed illius tantum in quo natura deficere potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo et conferendo, non potest esse voluntas mali in his, quae sunt ad finem, sicut patet in beatis. Et pro tanto dicitur, quod velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam *libertatis signum* » (1).

Libertas definitur. Ex superius declaratis libertas arbitrii potest rite definiri: *Indeterminatio seu indifferentia activa, qua, positis omnibus ad agendum praerequisitis, voluntas possit agere vel non agere.* Dicitur *indifferentia activa;* cum evidens sit, passivam indifferentiam, quae est etiam in appetitu sensitivo, non sufficere ad libertatem salvandam. Dicitur *positis praerequisitis,* nam *in sensu diviso* praerequisitorum seu semotis praerequisitis voluntas non valet quicquam velle neque libere neque necessario. Dicitur *possit agere vel non agere,* idest eligere quia per hoc exprimitur dominium voluntatis in proprium actum quod omnes intelligunt esse de essentia libertatis. Unde S. Thomas ait; « Proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere » (2). Demum in definitione fit solum mentio libertatis contradictionis seu exercitii, cum libertas specificationis et libertas contrarietatis non sint nisi variae applicationes primae.

PROPOSITIO.

In voluntate humana datur vera libertas arbitrii, cuius radix reponenda est in ratione apprehendente bonum in universali (3).

Prob. prop. Arg. I.um Cum exsistentia liberi arbitrii in nostra voluntate sit res luculentissima, quae ab omnibus sentitur hominibus, qui non possunt non experiri, se ita velle quasdam res, ut possent

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 6.

(2) 1 p. q. 83, a. a. 3.

(3) De hac re disserit S. Thom. 1 p. q. 82, a. 2; q. 10. a. 2; *QQ. DD. De malo,* q. 6, a. unico; *De ver.* q. 22, a. 6 et alibi passim.

eas non velle, vel etiam velle oppositum, proposita veritas non potest per clariora stricte demonstrari, sed solum per diversa signa vel indicia exponi, quae non patefaciunt rem ignotam, sed potius considerationem intellectus excitant, ut in rem apertam aciem intendat. Iam vero. ut huiusmodi admonitiones seu animadversiones sub uno veluti conspectu ponamus, quisque evidenter vivideque sentit, se saepissime deliberare et consultare, et diversa motiva expendere, antequam operetur: iterum sentit, se teneri ad turpia et flagitiosa vitanda, et ad quaedam honesta patranda; iterum sentit, se poenam mereri in malefactis, et vicissim praemium in benefactis, in primis angitur moerore, dum in secundis gaudet et laetatur: demum firmiter credit, exempla, exhortationes, consilia plurimum valere ad movendas hominum voluntates, ut unum prae alio velint. Iam vero haec omnia ne intelligi quidem possent, si homo non haberet dominium et potestatem suorum actuum, et semper ad volendum ferretur necessario. Ergo ipsa animi conscientia ut optimus et sane incorruptus testis clarissime manifestat, dari in nostra voluntate libertatem arbitrii.

Hoc idem confirmant leges, praecepta, exhortationes, comminationes, iudicia, poenae, et praemia, quae ad conservationem humanae societatis sunt prorsus necessaria, quaeque proclamant, homines pollere libero arbitrio ad eligendum, nam qui necessario ad agendum moventur, neque suppliciis neque praemiis digni habentur.

Quare sententia denegans liberum hominis arbitrium non solum falsa, sed etiam insana censenda est, quemadmodum notatum fuit a S. Thoma sit aiente: « Quidam posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum... Haec autem opinio est haeretica; tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus... Est etiam adnumeranda inter extraneas philosophiae opiniones; quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiae moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis: sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praeceptum, et punitio, et laus, et vituperium, circa quae moralis philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones, quae destruunt principia alicuius partis philosophiae, dicuntur positiones extraneae, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis » (1).

Arg. 2.um Haec eadem veritas probari potest ratione quadantenus *a priori,* nimirum pervestigando causam cur huiusmodi perfectio indeterminationis seu dominium in suam appetitionem invenitur in voluntate hominis; et sic ingrediemur secundam partem quaestionis. Argumentum sic effici potest. Cum voluntas humana necessario inhaereat ultimo fini seu beatitudini, tamquam bono vel obiecto perfecte explenti eius capacitatem, in tantum bona particularia ab ipsa eligi

(1) *QQ. DD. De malo,* q. 6, a. unico.

possunt ut media ad finem, in quantum bona huiusmodi connectuntur cum fine ut eius participationes, et ab homine connexa cum fine apprehenduntur. Atqui multa bona particularia non sunt necessario connexa cum fine, et ea quae sunt connexa cum fine seu beatitudine, possunt ab homine apprehendi sine huiusmodi connexione. Ergo voluntas hominis in eligendis particularibus bonis, quae sunt media ad finem seu ad beatitudinem, non movetur necessario sed libere idest motus voluntatis remanet in potestate sui liberi arbitrii.

Aliis verbis. Voluntas hominis, utpote appetitus consequens apprehensionem intellectus cognoscentis bonum universale, necessario movetur erga bonum absolutum, in quo habetur hominis beatitudo, et ab eo necessario determinatur, cum huiusmodi bonum sit motivum complens et actuans totam potentiam mobilis. Bona vero particularia, quae sunt participationes finitae et imperfectae beatitudinis, eligit ut media ad finem. Iam vero nullum bonum particulare potest esse motivum perfecte actuans universalem appetitum voluntatis, tum si consideratur in se, quia particulare et finitum; tum si consideretur per ordinem ad finem, quia vel non nectitur necessario, vel non apprehenditur in hac vita ut necessario connexum cum fine. Ergo voluntas in eligendis illis, quae sunt ad finem, non movetur necessario, sed libere se movet, utpote habens dominium sui motus (1).

Confir. I.° et ulterius declaratur sic. Tria considerari possunt agentium genera. Quaedam operantur sine cognitione et iudicio, uti plantae et stirpes; quaedam autem operantur cum cognitione sensitiva, quae cognoscitiva est singularium, uti bruta animantia; quaedam demum, quae operantur cum cognitione intellectiva, quae percipit universalia, uti homines. Prima quae agunt per formam naturalem, habent inclinationem determinatam ad unum. Secunda quae agunt per formam a sensu apprehensam, quae est repraesentativa singularium, habent diversas inclinationes secundum quod apprehendunt aliquid vel ut conveniens vel ut disconveniens; sed tamen quaelibet inclinatio est ad unum et determinatum actum, quia consequitur iudicium determinatum a natura. Sic ovis quaerit cibum, et fugit lupum. Tertia demum quae agunt per formam universalem ab intellectu apprehensam, augdent inclinatione voluntatis indeterminate se habente ad plura; nam sub forma universali multa possunt comprehendi; et cum actus sint in singularibus in quibus nullum adaequat potentiam universalis, inclinatio remanet indeterminata (2).

Quare radix libertatis est ratio apprehendens bonum in universali ad quod bona particularia contingentem ordinem dicunt; ideoque homo est liberi arbitrii, quia mente et ratione pollet.

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 82. a. 2.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De malo*, q. 6, a. unico.

Confir. 2.° ex eo quod in quolibet particulari bono ratio possit deprehendere motivum, cur illud appetat vel aspernetur, ideoque illud libere eligit. Sic enim argumentatur Aquinas: « Homo in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius et defectum alicuius boni, quod habet rationem mali, et secundum hoc potest unumquodque huiusmodi bonorum apprehendere ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali vel alicuius defectus, et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, vel esse miser. Electio autem cum non sit de fine, sed de iis quae sunt ad finem, non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex necessitate sed libere eligit » (1). Nimirum in quolibet bono finito propter limites et imperfectiones ipsi inhaerentes, intellectus, qui est cognoscitivus boni absoluti, deprehendit momenta in utramque partem, tum ut illud expetamus, tum ut aspernemur, ideoque voluntas ita ab huiusmodi bono apprehenso movetur, ut integrum ei sit quod libuerit eligere.

Conclusio. Ut omnia, quae a nobis in hac quaestione explanatius disputata sunt, sub uno veluti conspectu ponantur, sic contracta oratione capitulatim ea ordine subiiciemus.

1.° Voluntas humana est potentia appetitiva, quae consequitur intellectum percipientem universalem rationem boni, ideoque obiectum proprium et adaequate complens capacitatem voluntatis est bonum absolutum a se excludens omnem defectum et limitem. Ab hoc bono voluntas movetur ad appetendum necessario, nam quodlibet passivum determinatur ad unum a suo proprio activo, si quando activum integram capacitatem passivi explet et actuat.

2.° Bona particularia, quae sunt imperfectae participationes boni absoluti, quod est finis et beatitudo hominis, non appetuntur ab humana voluntate, nisi ut media ad finem; ideoque voluntas ad ea capessenda non fertur et movetur, nisi propter amorem finis, quo sublato, omnis motus voluntatis ad bona particularia continuo evanesceret; quemadmodum, sublatis principiis per se notis, quilibet motus rationis ad argumentationem concludendam radicitus subverteretur.

3.° Omnia bona particularia sunt media, quae ad finem ordinantur contingenter sive ex rei veritate, quia ad finem per diversas semitas accedi potest, sive ob falsam intellectus apprehensionem. Ergo voluntas in appetitione horum bonorum non determinatur ad unum, sed eius inclinatio indeterminata remanet, ideoque ea libere eligit.

4.° Cum ipsum exercitium actus, quo beatitudinem et bonum absolutum appetit, sit particulare quoddam bonum, consequenter integrum est voluntati ponere vel non ponere talem actum, quia potest

(1) 1-2, q. 13, a. 6.

velle vel nolle cogitare de beatitudine; sed si de beatitudine homo cogitat, illam necessario appetit, quia nemo potest velle non esse beatus, vel esse miser. Hoc disertis verbis notatum fuit a S. Thoma, qui sic loquutus est: « Homo ex necessitate appetit beatitudinem. Dico autem ex necessitate, quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia, potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt » (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Libertas non potest esse in eo, quod movetur ab alio. Atqui voluntas humana movetur ab obiecto, nempe a bono. Ergo in voluntate humana non existit libertas.

Resp. *Dist. mai.* Libertas non est in eo, quod movetur ab alio si id quod movetur non concurrit active ad motionem alterius, *Conc.* Si active concurrit, *Subdist.* Si virtus moventis adaequat totam potentiam mobilis, iterum *Conc.* Si potentia mobilis superexcedit virtutem moventis, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Illud quod ab alio pellitur ad motum, potest considerari in duplici differentia, nempe vel 1) ut est in indifferentia passiva, et tunc si movetur ab alio, motus eius erit vel necessarius, si virtus moventis vincit resistentiam mobilis, vel nullus, si virtus motiva superatur a potentia mobilis. Vel 2) ut invenitur in indifferentia activa quemadmodum diximus de voluntate humana, et tunc, posita motione obiecti, motus qui consequitur, erit necessarius, si obiectum motivum adaequat et complet totam capacitatem potentiae, quae movetur; et ex adverso erit liber et contingens, si obiectum motivum non implet capacitatem et potentiam illius quod movetur. Iam vero cum nullum bonum finitum et particulare possit adaequare potentiam voluntatis, cuius obiectum est bonum absolutum, idest beatitudo, rite concludimus, voluntatem ad talia bona ferri omnino libere (2).

Hic tamen sedulo notandum est, propositam difficultatem non posse rite et plene dissolvi, nisi ratio habeatur duplicis motionis, nimirum subiectivae et obiectivae, quarum una necessaria est ad exercitium actus voluntatis, altera requiritur ad determinationem et specificationem appetitionis. Haec secunda motio oritur ex obiecto, quemadmodum per se est evidentissimum. De prima vero motione circa quam tot exortae sunt concertationes, dicimus cum S. Thoma, eam dependere et causari ab ipsa voluntate, et hoc esse necessario admittendum, ut

(1) *QQ. DD. De malo*, q. 6, a. unico.

(2) Cf. S. Thom. I p. q. 82, a. 2 ad 2.

possit liberum hominis arbitrium salvari. Cum non sit huius loci quaestionem tam reconditam longius prosequi, in praesentia contenti erimus huc transferre luculentia haec S. Thomae verba: « Ad ostendendum quod voluntas non ex necessitate movetur, oportet considerare motum voluntatis, et quantum ad exercitium actus, et quantum ad determinationem actus, qui est ex obiecto. Quantum ergo ad exercitium actus, primo quidem manifestum est, quod voluntas *movetur a seipsa;* sicut enim movet alias potentias, ita et seipsam movet. Nec propter hoc sequitur, quod voluntas *secundum idem sit in potentia et in actu.* Sicut enim homo secundum intellectum in via inventionis movet seipsum ad scientiam, in quantum ex uno noto in actu venit in aliquod ignotum, quod erat solum in potentia notum; ita per hoc quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu; sicut ex hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere potionem » (1).

Oppon. 2.° Sicut principia in demonstrabilibus se habent ad conclusiones, ita fines in appetibilibus se habent ad ea, quae sunt ad finem. Atqui ex principiis notis intellectus necessario determinatur ad conclusiones admittendas. Ergo voluntas ex necessaria appetitione finis determinatur ad appetenda necessario ea, quae sunt ad finem.

Resp. *Dist. mai.* Idest sicut intellectus a notitia principiorum movetur ad amplectendas conclusiones, ita voluntas ex appetitione finis movetur ad appetenda media, *Conc.* Idest eodem modo movetur intellectus, et voluntas, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* (2).

Oppon. 3.° Voluntas humana non potest velle malum. Atqui potentia appetitiva, quae, si vult, non potest velle malum, est determinata ad volendum bonum. Ergo voluntas necessario vult.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas non potest velle malum sub ratione mali, *Conc.* Sub ratione boni apparentis, *Neg. Dist. min.* Si non potest velle malum sub ratione mali, necessario fertur ad obiectum sub ratione boni, *Conc.* Si non potest velle malum neque sub ratione mali, neque sub ratione boni, necessario vult bonum, *Subdist.* Ita ut non possit eligere aliquid quod realiter sit malum, iterum *Conc.* Non possit eligere inter diversa bona, quae ducunt ad finem, *Neg.*

Explico. Solutio patet ex doctrina superius exposita. Nam libertas potest considerari vel in eo, qui non potest deficere a fine, et in ipso remanet libertas specificationis inter diversa bona particularia; vel consideratur libertas in eo, qui potest deficere a debito fine, et tunc licet si vult, non possit velle aliquid sub ratione mali, tamen potest velle malum sub ratione apparentis boni; et sic in eo habetur etiam indeterminatio voluntatis respectu ordinis ad finem, in quantum potest

(1) *QQ. DD. De malo,* q. 6, a. unico.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 82, a. 2 ad 3.

appetere id quod vere in finem debitum ordinatur, vel solum apparenter ducit ad beatitudinem (1).

Oppon. 4.º Malum opponitur bono, sicut tenebrae lumini. Atqui potentia visiva, quae a natura determinata est ad lucem, non potest moveri a tenebris. Ergo voluntas non potest velle malum.

Resp. *Dist. mai.* Malum opponitur bono, ut tenebrae opponuntur luci, ita tamen ut corpus possit omnino carere luce, et malum non possit carere omni bono, *Conc.* Ita ut quemadmodum possit dari corpus aliquod omnino tenebrosum, sic possit dari malum omnino carens omni bono, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 5.º Eadem causa non potest producere diversos effectus; nam ex diversitate effectuum concludimus, causas esse diversas. Atqui velle vel nolle aliquod bonum sunt diversi effectus. Ergo voluntas, proposito bono, non potest eligere.

Resp. *Dist. mai.* Causa non potest producere diversos effectus, si unus effectus adaequat totam virtutem causae, *Conc.* Si non adaequat *Neg. Contradist. min.* Velle vel nolle, velle hoc vel illud adaequat totam virtutem et potentiam voluntatis, *Neg.* Superantur a potentia voluntatis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Aequivocatio difficultatis facile intelligitur; si enim obiectio quidquam valeret, deducendum foret, Deum non potuisse diversas res arbitratu suae potentissimae voluntatis producere, quod est penitus abnorme. Cum enim aliqua causa virtute superat quemlibet particularem et proprium effectum, plane requirit ut possit ad plures et diversos effectus se extendere, ideoque ex diversitate effectus arguitur causae diversitas, si causa est determinata ad unum.

Oppon. 6.º Voluntas creata agit ut instrumentum, quia est causa secunda, quae movetur a Deo. Atqui libertas non potest attribui instrumento. Ergo humana voluntas non est libera.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas agit ut instrumentum proprie dictum, *Neg.* Communiter dictum, *Conc. Contradist. min.* Libertas non potest attribui instrumento proprie dicto, *Conc.* Communiter dicto, *Neg.*

Explico. Instrumentum potest sumi dupliciter, vel sensu proprio et presso; vel sensu latiori et magis communi. Instrumentum sensu stricto ita movetur a causa principali, ut ab ea non recipiat aliquam formam, quae sit eius natura; et ideo actio, quae resultat, non assimilatur instrumento, sed causae principali. Sic scalpellum movetur ab artifice, quin recipiat ab eo aliquod intrinsecum principium sui motus. Sensu autem communiori et latiori instrumentum ita movetur a causa superiori, ut ab ea recipiat aliquam formam intrinsecam, per quam instrumentum habet principium intrinsecum sui motus. Sic crea-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 22, a. 6 ad 4; *De malo*, q. 6. a. unico da 10.

turae agunt motae a Deo, et earum operatio assimilatur causae instrumentali. Deus autem omnes creaturas ita movet, ut omnes creaturae operentur secundum proprias naturas. Quare si creatura ita movetur a Deo ut principium intrinsecum a Deo receptum, *quod constituit naturam creaturae*, sit huiusmodi ut creaturam efficiat dominam sui actus, uti contingit in agentibus liberis, motio divina non solum non imponit necessitatem, idest non determinat creaturam ad unum, sed etiam est causa, cur creatura determinet seipsam (1).

Oppon. 7.° Voluntas est in potentia ad appetenda bona particularia. Atqui si est in potentia relate ad huiusmodi bona, non movet seipsam, sed ab alio movetur ad ea appetenda. Ergo non potest ita aliquid velle, ut eius appetitio sit in sua potestate.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas circa bona particularia est in mera potentia, *Neg.* Est partim in actu, et partim in potentia, *Conc.*

Explico. S. Thomas eamdem difficultatem crebro sibi obiicit eamque solvit per hoc, quod appetitus rationalis consequens cognitionem intellectivam, quae apprehendit ipsam rationem boni universalis, relate ad appetitionem particularium bonorum sit partim in actu, et partim in potentia, et secundum quod est in actu moveat seipsum secundum quod est in potentia. Siquidem cum voluntas sit in actu appetitionis boni universalis, quod eius capacitatem explet et superat, et simul sit in potentia ad appetendum particulare aliquod bonum, quod non complet capacitatem ipsius, ad huiusmodi bona voluntas et movet seipsam, et ita movet, ut sit domina sui actus, nempe ut eius motus remaneat contingens, ipsique integrum sit velle vel non velle, velle potius hoc, quam illud. En quomodo Angelicus Doctor rem acu tangit: « Idem secundum idem non movet seipsum; sed secundum aliud potest seipsum movere: sic enim intellectus, in quantum intelligit actu principia, reducit seipsum de potentia in actum quantum ad conclusiones: et voluntas in quantum vult finem, *reducit se in actum quantum ad ea quae sunt ad finem* » (2). Quare effatum illud: *Quidquid movetur, ab alio movetur* verissimum est, si rite intelligatur; secus est falsum, et liberum hominis arbitrium funditus subvertit; nam *moveri* potest sumi vel in sensu mere passivo, et tunc nequit consistere cum libertate; vel metaphorice et in sensu mere activo, et tunc est proprium Dei, qui est merus actus, ideoque non progreditur realiter de potentia in actum; vel in sensu partim activo partim passivo, et tunc est proprium voluntatis humanae, quae realiter transit de potentia in actum; sed cum sit in actu relate ad appetitionem finis, secundum hoc movet seipsam ad electionem mediorum, et sic

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Ver.* q. 24, a. 1 ad 5.

(2) *QQ. DD. De malo*, q. 6, a. unico ad 20.

distinguitur utrinque tum ab agentibus determinatis ad unum, tum a Deo primo agente prorsus immobili (1).

Oppon. 8.° Ante electionem voluntatis debet praecedere iudicium intellectus de bono convenienti. Atqui iudicium intellectus est necessarium. Ergo omnis electio voluntatis est necessaria.

Resp. *Dist. mai.* Debet praecedere iudicium intellectus practicum, *Conc.* Iudicium speculativum, *Neg. Contradist. min.* Iudicium speculativum et in evidentibus est necessarium, *Conc.* Iudicium practicum est necessarium, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Humana libertas solet dici etiam liberum arbitrium, praecise per hoc, quia ad eligendum requiritur iudicium intellectus, quod debet esse liberum, nam liberum arbitrium nihil aliud est nisi liberum iudicium, uti diserte notat S. Thomas, inquiens: « Arbitrium enim liberum nihil est aliud, quam liberum iudicium » (2). Quocirca idem Aquinas ad demonstrandum, hominem pollere libero arbitrio, in hunc modum argumentatur: « Homo agit iudicio, quia per vim cognoscitivam iudicat, aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideo agit *libero iudicio*, potens in diversa ferri » (3). Cum autem in praesenti difficultate tangatur quaestio de natura electionis, et de iudicio practico ad illam requisito, quae quaestio praestantissimorum philosophorum ingenia exercuit, plena et evidens huius obiectionis explicatio haberi nequit, antequam de electione a nobis disputatum sit in sequenti articulo (4).

ARTICULUS IV.

DE NATURA ELECTIONIS EIUSQUE CAUSIS (5).

CONTINUATIO ET SERIES RERUM. Licet liberum arbitrium iuxta vocabuli significationem denominet quemdam actum, cum liberum arbitrium idem sit ac liberum iudicium; nihilominus ex communi usu loquendi liberum arbitrium adhibetur ad significandum principium huius actus, quo homo libere iudicat, qui actus dici solet *electio*, ideoque liberum arbitrium nihil aliud est, nisi facultas seu potentia eligendi, nempe voluntas prout libere eligit. Siquidem inter facul-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 4.

(2) 1 p. q. 83, a. 2.

(3) p. 1 q. 83, a. 1.

(4) Pro aliis difficultatibus cf. S. Thom. *QQ. DD. De malo*, q. 6, a. unico.

(5) De hac re cf. S. Thom 1 p. q. 83; 1-2, q. 13; *QQ. DD. De ver.* q. 22, a. 15, et q. 24, a. 1. 2.

tates appetitivas et apprehensivas proportio quaedam vel similis ratio intercedit. Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivae se habent intellectus et ratio, quae non sunt duae potentiae, sed una ex duobus actibus dupliciter denominata; ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas et liberum arbitrium, quod est vis electiva.

Nam intelligere importat simplicem apprehensionem rei seu intelligibilis veritatis; unde intelligi dicuntur proprie principia, quae sine collatione per seipsa cognoscuntur. Ratiocinari autem proprie est devenire ex uno in cognitionem alterius; unde proprie ratiocinamur de conclusionibus, quae ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus, velle importat simplicem appetitum alicuius rei: unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum; unde proprie est eorum quae sunt ad finem. Quare voluntas se habet ad liberum arbitrium seu ad vim electivam, sicut intellectus se habet ad rationem; nam in appetitivis finis se habet ad ea quae sunt ad finem, quae propter finem appetuntur, sicut in cognitivis principia se habent ad conclusionem, cui propter principia assentimus. Sicut ergo impossibilis est discursus seu motus rationis, nisi praecedat aliquid immobile, nempe principium indemonstrabile et simpliciter apprehensum; sic impossibilis est motus appetitus intellectivi seu electio eorum, quae sunt ad finem, nisi praecedat simplex appetitio seu voluntas finis, qui per se expetitur, cum omnis motus ab immobili incipiat necesse est.

Quid electio? Actus liberi arbitrii, qui vocatur electio, definiri solet: *Praeacceptio unius respectu alterius:* « Ex hoc enim, ait Aquinas, liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere, et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet » (1). De ratione ergo electionis est, ut dicat ordinem ad plura, inter quae unum accipiatur prae alio; ideoque electio locum habere nequit, ubi est determinatio ad unum; cum eligere, et esse determinatum ad unum ex opposito dicantur (2). Hinc circa finem, qui absolute habet rationem extremi, non datur electio seu optio, sed habetur determinatio ad unum appetitivae virtutis. Verum enim si finis non habet *absolute* rationem extremi, sed *secundum quid*, nempe si est finis intermedius ordinabilis ad ulteriorem finem, tunc talis finis induit rationem medii, et circa ipsum dari potest electio. Quemadmodum si aliqua veritas assumitur ut principium in determinata quadam scientia, circa ipsam non datur discursus rationis in illa scientia; sed si eadem veritas est conclusio scientiae cuiusdam superioris, circa ipsam habebitur ratiocinatio in scientia superiori.

(1) 1 p. q. 83, a. 3.
(2) Cf. S. Thom. 1-2, q. 13, a. 2.

Ad electionem necessario concurrit actus rationis. Cum electio sit acceptio unius prae alio, propterea quod unum iudicatur alteri praeferendum, perspicuum est, ad completam electionem habendam requiri tum rationem tum voluntatem. Ratio quippe mediante consilio iudicat, quid praeferendum sit, nempe quid sit magis accommodatum ad finem; voluntas vero acceptat illud, quod per consilium rationis iudicatum est. Quocirca electio neque consistit in solo iudicio, neque in solo appetitu, sed in composito ex utroque. Non in solo iudicio rationis practicae, quia sine acceptatione voluntatis nequit concipi electio; neque in sola acceptatione, quia sine iudicio rationis voluntas ferretur caeco modo in suum obiectum, et consequenter non eligeret; nam ad electionem requiritur comparatio et collatio, quae est opus rationis. Ergo expleta et absoluta ratio electionis complectitur consilium seu inquisitionem rationis practicae conferentis unum alteri, conclusionem consilii seu syllogismi, quae fit in operabilibus, idest sententiam rationis, et demum acceptationem voluntatis.

Electio complete vel incomplete sumpta. Cum electio sit aliquid compositum ex iudicio rationis et ex acceptatione voluntatis, exinde est quod electio sumi potest vel complete vel incomplete, idest vel secundum totum vel secundum partem. Si sumitur incomplete et secundum partem, tunc significat dumtaxat acceptationem voluntatis, quae immediate consequitur ultimum iudicium practicum. Si accipitur complete nempe secundum totum, tunc denominat et ultimum iudicium et acceptationem voluntatis. Simili modo iudicium hoc sumi potest vel pro simplici sententia rationis, et tunc est pars electionis, vel pro integra determinatione consilii de re facienda, et sic complectitur sententiam rationis et acceptationem voluntatis.

Nexus inter iudicium et acceptationem voluntatis. Ultimum iudicium practicum de bono convenienti separari nequit ab acceptatione voluntatis, uti patet ex ipsa ratione iudicii ultimi. Siquidem si post ultimum illud iudicium voluntas non acceptaret, tunc alterum de duobus affirmandum foret; aut nempe voluntatem egere alio iudicio et consilio ad volendum; aut voluntatem posse seipsam determinare sine praevio iudicio. Si primum dicitur, iudicium illud non erit ultimum contra suppositionem, nam loquimur de ultimo iudicio practico. Si secundum, voluntas ageret contra propriam naturam, cum sit appetitus boni cogniti, ideoque non potest se determinare ad aliquid faciendum vel omittendum, quin prius cognoscat, illud esse conveniens vel secus. Quare sicut non potest tendere ad bonum in genere, nisi in genere cognoscat, illud esse bonum; sic non potest expetere hoc vel illud bonum in particulari, quin prius iudicet, hoc vel illud in particulari esse sibi conveniens. Quae cum ita sint, perspicuum est, electionem esse semper factam post determinationem ultimi iudicii, quia iudicium hoc separari nequit ab acceptatione voluntatis. Huic doctrinae conci-

nens S. Thomas, ait: « Iudicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui » (1).

Quaestio agitanda. Cum electio sit actus illius facultatis, quae dicitur liberum arbitrium, cumque ad eam efficiendam requiratur tum iudicium rationis tum acceptatio voluntatis, iure ambigitur, an electio proprie dicenda sit actio voluntatis vel rationis, ideoque an liberum arbitrium sit potentia appetitiva vel apprehensiva. Huic problemati satisfaciemus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Electio est substantialiter actus voluntatis, non rationis; ideoque liberum arbitrium est facultas appetitiva animae rationalis, in qua proprie residet libertas.

Prob. prop. Proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem, et quod habet rationem boni *utilis*. Atqui bonum, in quantum huiusmodi, est obiectum operationis appetitivae. Ergo electio proprie et principaliter est actus facultatis appetitivae (2).

Evol. arg. Licet ad electionem habendam concurrere debet, uti vidimus, tum aliquid ex parte intellectus, tum aliquid ex parte voluntatis; ideoque, ut ait Nemesius, « electio neque est appetitus secundum seipsam, neque consilium solum, sed ex his aliquid compositum » (3): nihilominus cum electio perficiatur in motu quodam animae ad bonum quod eligitur, consequenter ipsa substantialiter est actus voluntatis, non rationis. Quod ut intelligatur, considerandum est cum Aquinate nostro, quod in actibus animae, actus qui est essentialiter unius potentiae vel habitus, recipit speciem a superiori potentia vel habitu, secundum quod inferius ordinatur a superiori. Si enim aliquis ob Dei amorem exercet actum fortitudinis, actus ille substantialiter et quadantenus materialiter est fortitudinis, formaliter vero est caritatis. Manifestum est autem, quod ratio quodammodo voluntatem praecedit, et ordinat actum eius, quatenus voluntas tendit in suum obiectum secundum ordinem rationis, eo quod vis apprehensiva appetitivae suum obiectum repraesentat. Hinc ille actus, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur ut bonum, ex eo quod per rationem est ordinatus ad finem, substantialiter et materialiter est voluntatis, formaliter autem est rationis, quia substantia actus qui efficitur

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 24, a. 2.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 83, a. 3.
(3) *De natura hominis,* cap. XXXIII prope finem.

a voluntate materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur a superiori potentia, nempe a ratione; et ideo substantialiter electio est actus voluntatis, qui recipit ordinem a ratione (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Electio importat quamdam collationem, qua unum alteri praefertur. Atqui comparatio pertinet ad rationem. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Electio importat collationem, quatenus praesupponit aliquam collationem, *Conc.* Quatenus substantia actus electionis est ipsa collatio, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* Solutio patet ex his, quae diximus in probatione propositionis (2).

Oppon. 2.° Electio dicitur quasi conclusio in operabilibus. Atqui concludere in operabilibus est proprium rationis, ad quam spectat ratiocinari. Ergo electio est actus rationis.

Resp. *Dist. mai.* Electio dicitur conclusio in operabilibus, quia sequitur conclusionem rationis practicae, *Conc.* Quia actus electionis constituit conclusionem, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* Siquidem, ut docet Angelicus: « Conclusio syllogismi, quae fit in operabilibus, ad rationem pertinet, et dicitur sententia vel iudicium, quam sequitur electio; et ob hoc ipsa conclusio pertinere videtur ad electionem, tamquam ad consequens » (3).

Oppon. 3.° Datur ignorantia electionis (*Ethic.*, lib. III, cap. I). Atqui si datur ignorantia huiusmodi, electio est actus virtutis cognoscitivae. Ergo electio non pertinet ad vim appetitivam.

Resp. *Dist. mai.* Datur ignorantia electionis, quia ignoratur a ratione quid sit eligendum per liberum arbitrium, *Conc.* Quia ipsa electio sit scientia, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum homo per voluntatem inclinat iudicium practicum de particulari appetibili ad iudicandum, hic et nunc esse sibi conveniens id quod a ratione speculativa iudicatur ut malum, iudicium illud practicum, dicitur iudicium ignorantiae, quia per ipsum non cognoscimus, idest ignoramus, quid secundum rem et veritatem sit nobis bonum. Cum autem hoc iudicium dependeat a voluntate, et praerequiratur ad electionem, idest ad actum liberi arbitrii praeaccipientis unum respectu alterius; ignorantia, quae proprie spectat ad actum rationis, attribuitur electioni, quae est actus potentiae appetitivae, quia voluntas libere determinavit rationem ad proferendum iudicium ignorantiae, per quod nempe verum bonum minime cognoscitur. Sic

(1) Cf. S. Thom. 1-2, q. 13, a. 1.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 83, a. 3 ad 3
(3) 1-2 q. 13, a. 1 ad 2.

intelligitur sensus plane verus illius effati: *Omnis peccans est ignorans*, quia qui peccat libere et falso iudicat, esse verum bonum, quod de facto est solummodo bonum apparens et falsum, ideoque ignorat id quod vere sibi conveniens est.

Oppon. 4.° Liberum arbitrium dicitur quasi liberum iudicium. Atqui electio est actus liberi arbitrii. Ergo electio est operatio virtutis cognoscitivae, cuius est iudicare.

Resp. *Dist. mai.* Dicitur liberum iudicium, quia eius actus praesupponit iudicium, *Conc.* Quia eius actus est proprie iudicium, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* Huic difficultati ita occurrit S. Thomas: « Iudicium est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptationem appetitus... Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium » (1).

Oppon. 5.° contra necessitatem iudicii praevii. In rebus contingentibus non potest dari iudicium determinatum. Atqui electio est de rebus contingentibus, nempe de iis quae contingenter se habent ad finem. Ergo electio non sequitur determinationem iudicii.

Resp. *Dist. mai.* In rebus contingentibus non datur iudicium naturaliter et necessario determinatum, *Conc.* Non datur iudicium libere determinatum ab ipsa voluntate, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* Uti patet, difficultas probat praecise id quod a nobis dictum est de libero arbitrio, quod viget in homine. Siquidem circa bona finita et contingentia non potest dari iudicium necessario determinatum, ideoque integrum est voluntati iudicium inclinare ad alterutram partem, et sic iudicium erit liberum, nempe liberum arbitrium.

Oppon. 6.° Saepe homo, spreto omni iudicio rationis, arbitratu suo operatur, ut ostendat, se esse liberum. Atqui si ita habet, ad electionem non requiritur praevium iudicium rationis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Et in hoc casu homo iudicat, esse sibi conveniens, nempe bonum, agere contra omnem rationem, *Conc.* Agit sine ullo iudicio praecedente, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Quando aliquis vel spreto omni iudicio aliquid eligit ad ostendendum, se pollere libero arbitrio; vel etiam, relicto bono meliori, eligit aliquid, quod sit deterius, iuxta illud: *video meliora proboque, deteriora sequor;* id non ex eo oritur, quod homo revera eligat sine iudicio practico de particulari appetibili; sed potius ex eo quod perperam iudicat, hic et nunc esse sibi magis conveniens contemnere omne iudicium, vel aliquid amplecti contra dictamen rationis. Cum autem hoc iudicium liberum sit, homo libere eligit, et operatur contra rationem, sed non sine ratione; nam volens et lubens iudicat, nunc esse sibi magis conveniens, nempe magis bonum, et eligit id

(1) 1 p. q. 83, a. 3 ad

quod per se absolute est deterius et minus conveniens. Quare necessarium est voluntati, ut sequatur iudicium rationis, cum sit appetitus boni cogniti; verum cum defectibilis sit, potest libere inclinare rationem ad pravum iudicium, illudque sequi.

Oppon. 7.° Si in electione requireretur iudicium, qui peccat, iudicaret peccatum saltem in illo casu esse sibi conveniens. Atqui huiusmodi iudicium est contra fidem, quae docet, peccatum nunquam esse conveniens homini. Ergo, nisi dicere velimus, omne peccatum esse contra fidem, concedendum est, ad electionem non requiri praecedens iudicium de particulari appetibili.

Resp. *Dist. mai.* Iudicaret, peccatum esse sibi conveniens, directe et per se, *Neg.* Indirecte et per accidens, *Conc.*

Explico. Qui peccat, directe et per se illud iudicat, quod directe et per se appetit et eligit. Sic qui furatur, non appetit iniustitiam furti, sed bonum rei furtivae, quocum coniuncta est malitia peccati. Quare directe et per se non iudicat peccandum esse, sed illud bonum esse possidendum. Ad peccatum vero infidelitatis necesse est, directe et per se aliquem fidei articulum negare, quia ad huiusmodi peccatum non sufficit oppositio quaedam practica et remota documentis fidei, sed requiritur oppositio speculativa, directa, et proxima. Iam vero in eo, qui peccat, saepe iudicium speculativum et universale est positive diversum a iudicio practico de particulari operabili, cum illud sit omnino rectum, hoc e contrario sit pravum. Quod ita notatum fuit a S. Thoma: « Et quod quandoque appetitus videatur cognitionem non sequi, hoc ideo est, quia non circa idem accipitur appetitus et cognitionis iudicium; est enim appetitus de particulari operabili, iudicium vero rationis quandoque est de aliquo universali, quod est quandoque contrarium appetitui; sed iudicium de hoc particulari operabili nunquam potest esse contrarium appetitui » (1).

Oppon. 8.° Si datur praevium iudicium rationis, voluntas non potest eligere nisi id, quod ratio praefert. Atqui ratio non potest praeferre nisi id quod ipsi apparet ut maius bonum, cum sit facultas necessaria. Ergo, posito iudicio rationis, electio non est libera.

Resp. *Dist. mai.* Voluntas non potest eligere, nisi quod praefert ratio speculativa, *Neg.* Nisi quod praefert ratio practica, cuius iudicium libere inclinatur ab ipsa voluntate, *Conc.*

Explico. In hac difficultate, et in aliis huius similibus, confunditur iudicium speculativum rationis cum iudicio practico de aliquo particulari operabili: quare eadem pro omnibus adhibenda est distinctio. Sic solvitur difficultas ex eo petita, quod voluntas non potest amplecti minus bonum prae potiori, neque seligere inter duo bona aequalia, quia eligeret sine ratione sufficienti. Voluntas quippe, pro-

(1) *QQ. DD. De ver.* q. 24, a. 2.

posito quolibet eligibili vel aequali vel eminentiori, potest movere rationem ad considerandum in altero aliquid aliud quo praestat, et sic illud eligere. Audiatur S. Thomas: « Nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud » (1).

SCHOLION. De ultimo iudicio practico. In explicanda natura et causis liberae appetitionis seu electionis in homine docuimus, ad electionem libere habendam necessarium esse ultimum iudicium practicum de particulari appetibili, et hoc iudicium esse liberum, nempe determinatum a voluntate, quae formaliter dicitur libera. Haec duo, uti vidimus, omnino admittenda sunt ad scientificam liberi arbitrii seu liberae electionis explicationem exhibendam. Si enim ultimum iudicium practicum abesset, vis appetitiva ferretur in ignotum; quod si iudicium illud non esset liberum idest dependens et determinatum a voluntate, tunc actum esset de libertate humana; quia voluntas esset determinata ad unum; cum ex una parte deberet sequi iudicium, ex alia vero iudicium esset natura sua determinatum.

Verum enim ex exposita doctrina oritur magni momenti difficultas, quae difficiles admodum habet explicatus. Siquidem si ad eligendum requiritur ultimum iudicium practicum a voluntate libere determinatum, tunc aut voluntas rationem ad ita iudicandum determinavit sine priori alio iudicio, aut supposito alio praecedenti iudicio. Si praevium aliud iudicium libere determinatum adstruitur, tunc pro ipso eadem instaurabitur quaestio, et habebitur processus in infinitum. Si haec determinatio iudicii fit a voluntate sine praevio alio iudicio, tunc voluntas potest ad aliquid se determinare sine iudicio practico, ideoque iudicium practicum non est necessarium ad liberam electionem.

Ut huic difficultati fiat satis, respondemus, voluntatem minime egere alio iudicio praecedenti ad hoc ut libere inclinet rationem ad libere iudicandum de aliquo particulari operabili, quod sit hic et nunc nobis conveniens. Ex hoc autem nullo pacto potest legitime inferri, voluntatem posse se determinare ad aliquid operabile eligendum sine praevio iudicio. Nam cum electio sit praeacceptio unius respectu alterius eo quod unum libere iudicatur magis conveniens operanti, nempe medium melius ducens ad finem, seu ad beatitudinem; evidenter electio perfici non potest sine libero iudicio. Hoc est ita verum et iuxta sensum communem hominum, ut praecise ex hoc libero iudicio inditum sit facultati elicienti electionem nomen liberi arbitrii a facultate

(1) 1-2, q. 13, a. 6 ad 3. Pro aliis difficultatibus cf. S. Thom. *QQ. DD. De ver.* q. 24, a. 1; *De malo*, q. 6.

superiore, nempe a ratione, quae formam tribuit illi actui, qui substantialiter pertinet ad virtutem appetitivam.

Verum si electio compleri non potest sine libero iudicio, exinde non licet inferre, ipsam non posse incipi sine praevio quodam iudicio; nam haec argumenti conclusio non est recta et legitima: Aliqua operatio non potest compleri sine quadam conditione. Ergo sine illa conditione non potest incipi. Ratum quippe est et perspicuum, ad electionem complendam requiri iudicium, ut voluntas libere tendat ad bonum cognitum iuxta naturam facultatis appetitivae; et simul certum est, ad inclinandum et flectendum iudicium non requiri praecedens iudicium, ne fiat processus in infinitum, et reddatur impossibilis electio.

PARS SECUNDA

DE IPSA ANIMA HUMANA ET DE EIUS UNIONE CUM CORPORE

QUAESTIO I.

De animae humanae essentia et perfectionibus.

ADUMBRATUR QUAESTIO. Naturam animae perscrutanti nobilissima sane et ad agnitionem pulcherrima occurrit quaestio, quae tamen, uti Philosophus docet, difficiles admodum habet explicatus (1). Anima quippe spectari potest tum generatim, nempe prout est principium quo omne corpus vivens discriminatur a non vivente et inanimo, tum speciatim, prout nempe denotat principium seu formalem rationem per quam animata praedita ratione distinguuntur sive ab animatis irrationalibus, sive a corporibus inanimis. In hoc strictiori sensu quaestio terminatur et definitur ad animam humanam, nimirum ad principium illud formale, quo homo totius naturae visibilis princeps et imperator in se constituitur, et a cunctis aliis naturis tum viventibus tum inanimis secernitur ac dividitur. In hac parte philosophiae naturalis in qua de homine quaestionem agitamus, directe et proprie de anima humana agendum nobis est. Nihilominus, ut ordine ac via in re tanti momenti procedatur, opportunum omnino putamus quaedam retractare et evolvere, quae a nobis disputata sunt de anima communiter spectata; et sic, enodato conceptu generico animae, facilior erit via ad investigandam essentiam animae humanae, et ad eius perfectiones et proprietates patefaciendas.

Quamobrem totam controversiam in varios articulos tribuemus, et primo quidem, proposita definitione vulgari vel quasi nominali animae, ad trutinam revocabimus diversa tum veterum tum recentium philosophorum placita erroresque eorumdem perverse naturam animae explicantium. Deinde cum a nobis vera et generica definitio animae iam tradita sit in tractatu de viventibus animatis, huiusmodi defini-

(1) *De Anima*, lib. I, cap. I et II.

tionem applicabimus animae humanae, enucleando eius proprias et specificas perfectiones; et sic dilucide quantum brevitas praesentis tractationis postulat, totam persequemur controversiam (1).

ARTICULUS I.

FALSAE DE NATURA ANIMAE OPINIONES EXPENDUNTUR.

COMMUNIS MATERIALISTARUM ERROR. Cum nomine animae omnes intelligant principium illud per quod corpora viventia a corporibus vitae expertibus secernuntur, in hoc principio assignando vehementer erraverunt tum veteres tum recentes philosophi ad materialismum proni. Licet enim diversas ingressi sint vias in natura animae declaranda; nihilominus in hoc consentiunt fere omnes, ut animam vel a materia non distinguant, vel eam faciant vim quamdam, dispositionem et formam accidentalem materiae.

Veteres philosophi. Ut a veteribus ducamus exordium, quidam ex ipsis ad patefaciendam animae essentiam sic philosophati sunt. Anima est principium per quod corpora animata differunt a corporibus inanimis. Sed corpora animata hoc habent sibi proprium, quod moveant seipsa, et quod sentiant. Ergo anima est principium per quod corpora animata movent seipsa, et per quod sentiunt. Quare ad explicandam animac naturam quidam conati sunt declarare, quid sit principium movens, alii quid sit principium, per quod corpora sentiunt. Verum quoniam hi philosophi visibilem materiam sensibusque obnoxiam transcendere minime valebant, utpote nihil esse praeter materiam existimantes, ita factum est, ut in natura animae determinanda, ad aliquod materiale principium, idest a materia indistinctum omnes agminatim se receperint.

Democritus, Leucippus, Diogenes, Heraclitus, Hippo, Empedocles. Primus nobis occurrit Democritus, qui ratus, animam esse principium quo corpora movent seipsa, docuit, ipsam esse ignem, quia ignis est maxime mobilis et movens cetera, cum constet ex atomis rotundis, quae sunt mobilissimae (2). Democritum sequutus est Leucippus asserens, animam consistere in atomis rotundis, quae sunt maxime mobiles et possunt per omnia penetrare, et alia movere: propterea aptissimae sunt ad dandum animalibus motum. Ex eodem principio Diogenes docuit, animam esse aërem, Heraclitus dixit esse vaporem, et Hippo tradidit esse aquam. Siquidem omnes commemorati philosophi

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 75; *Contra gent.* lib. II, cap. LXIII, LXIV, LXV; Arist. *De Anima*,

(2) Cf. Arist. *De Anima*, lib. I, cap. IV, text. 20, et cap. V, text. 29.

cum nihil praeter materiam animo concipere possent, censebant, animam esse principium movens corpus, ideoque eam esse corpus aliquod subtilissimum et mobile; et sic vel ad ignem, vel ad aërem, vel ad aquam confugerunt, quae et esse rerum principia vel elementa putabant, et esse mobilia ac subtilissima sentiebant. His omnibus accensendus est Empodecles, qui professus est, animam esse coagmentatam ex quatuor elementis. Anima quippe, ut ipse argumentabatur, cognoscit corpora, quae conflata sunt ex quatuor elementis. Atqui simile cognoscitur simili. Ergo.

Plato. Eodem argumento usus Plato docuit in *Timaeo*, animam constare iisdem elementis principiisque, quibus constant res ab ipsa cognitae. Verum principia rerum seu elementa iuxta Platonis doctrinam sunt numeri, ex quibus omnia constant. Ergo anima componitur ex numeris, quorum cum aliqui sint iuxta ipsum harmonici, alii non harmonici, ideo censuit, animam quae harmonia mirum in modum delectatur, ex numeris harmonicis esse compositam.

Demum ut aliquid attingamus de veteribus illis, qui animae naturam ad aliquam formam accidentalem revocabant, meminisse iuvat philosophos illos, qui docebant, animam esse harmoniam, hoc pacto argumentatos esse. Harmonia nihil aliud est, nisi temperamentum quoddam et compositio contrariorum. Atqui corpus animalis constat tum ex elementis, tum ex qualitatibus certo modo attemperatis et ad aequilibritatem redactis. Ergo anima dicenda est harmonia seu aequilibrium contrariorum elementorum et contrariarum qualitatum. Haec sententia ab Aristotele exposita et pluribus argumentis reprobata (1), iterum revocata fuit ab eius discipulo Aristoxeno, qui musicus cum esset idemque philosophus ab artificio suo non recedens, docuit, animam esse ipsius corporis intentionem quamdam velut in cantu et fidibus, quae harmonia dicitur (2). Quam sententiam sic explicat Lactantius: « Musici intentionem concentumque nervorum in integros modos sine ulla offensione consonantium harmoniam vocant. Volunt igitur animam simili ratione constare in homine, qua et concors modulatio constat in fidibus; scilicet ut singularum corporis partium firma coniunctio, membrorumque omnium consentiens in unum vigor motum illum sensibilem faciat, animumque concinnet, sicut sunt nervi bene intenti ad conspirantem sonum » (3).

Si vero quaeratur, inquit Silvester Maurus, cur haec opinio videatur probabilis, dicendum, rationem esse, quia difficile est ea distinguere, quae sunt ita connexa, ut, uno posito vel ablato, ponatur vel auferatur etiam aliud. Sed posita harmonia carnis, ossis, aliarumque

(1) Cf. Arist. *De Anima,* lib. I, text. 54 et seq.

(2) Cf. Cic. *Quaest. Tuscul.*, lib. I, cap. X.

(3) *De opif. Dei,* cap. XVI.

partium, ponitur anima; ablata harmonia, aufertur anima. Ergo anima videtur consistere in tali harmonia. Quod tamen est falsum: cum argumentum ostendat, harmoniam esse dispositionem requisitam ad animam, non vero esse ipsam animam (1).

Ut ergo in summam conferamus, quae de veterum opinionibus disseruimus, dicimus, falsas opiniones antiquorum ad animae naturam explicandam revocari posse ad haec capita. Aliqui explicant animam per hoc, quod sit principium movens, et quoniam praeter corpora nihil esse putant, iuxta diversam sententiam de principiis, unde res oriuntur, docent, animam esse vel ignem vel aërem vel aquam. Alii explicant animam per hoc quod sit principium cognitionis, et ex eo quod simile cognoscitur simili, secundum diversam compositionem, quam admittunt in corporibus, animam esse compositam decernunt, et sic eam constare tradunt ex quatuor elementis vel ex numeris: tum primi tunc secundi in eo conveniunt, quod animam esse substantiam corpoream tradant. Alii demum accidentalem corporis dispositionem requisitam ad hoc ut possit ab anima vivificari confundentes cum ipsa anima, docent, animam esse harmoniam et complexionem. Ergo iuxta veteres anima vel est corpus, vel corporis structura.

Errores recentiorum. Veterum deliramenta de natura animae et speciatim animae humanae iampridem disiecta et refutata ab Aristotele, nostris temporibus revocata fuerunt in lucem a philosophis materialistis, qui antiquorum ritu docuerunt, vel nihil interesse inter animam et corpus, vel animam confundi cum cerebro, vel animam esse structuram, temperamentum seu complexionem, motum denique et vim corporis; et sic materialismum tum mechanicum tum dynamicum a cineribus excitarunt. Inter hos digni sunt qui memorentur Hobbesius in Anglia, D'Holbach, La-Mettrie, Helvetius, Diderotus, aliique in Gallia. His nostris diebus adiungendi sunt Büchnerus, Augustus Comte, Tyndall, Moleschott, quorum duo postremi animam reponunt in complexu virium tum physicarum, tum chimicarum, et actum intelligendi explicant per quamdam cerebri secretionem, aut per purum motum, aut denique per operationem electricitatis. Quae cum ita sint, contra materialistas tum veteres tum recentes, sequentem propositionem demonstrandam assumimus.

(1) Cf. Silv. Maurum in lib. *De Anima*, text. 60.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES

PROPOSITIO.

Anima humana minime confundi potest cum corpore, neque revocari ad formam quamdam accidentalem corporis, nimirum ad partium structuram, compositionem, vel harmoniam (1).

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Nomine animae omnes intelligunt primum principium vitae, quod reperitur in illis substantiis, quae apud nos vivere dicuntur, ideoque nomine animae humanae intelligimus principium primum intrinsecum, quo homo vivit. Atqui primum principium vitae in viventibus generatim, et a fortiori in homine non potest esse corpus. Ergo anima perperam confunditur cum corpore.

Evol. arg. Ut vis huius argumenti, quod caput est in hac materia, rite percipiatur, adnotamus ad declarationem propositionis maioris, animam consulto dictam a nobis principium *primum* vitae intrinsecum substantiae visibilis et viventis: non enim loquimur de quolibet vivente, sed de vivente animato; neque de quolibet vitae principio, sed de principio primo, cum et nos fateamur, principium quoddam secundarium vitae posse esse corpus. Sic oculus est principium secundarium vitalis operationis, quae dicitur visio; sic etiam cor est principium secundarium vitae in animali; nemo autem dicet, oculum, cor, vel aliud organum esse animam. Loquimur autem de principio primo, de illo nimirum, quod facit aliquam substantiam visibilem et multiplicibus organis pollentem, esse viventem, idest capacem exserendi vitales operationes, et de hoc principio, quod vulgo appellatur anima, dicimus non posse confundi cum corpore. Siquidem, ut propositionem minorem argumenti superius prolati in aperto ponamus, esse principium primum vitae non competit corpori in quantum est corpus, secus omne corpus viveret; competit ergo corpori in quantum est tale corpus. Quod autem est actu tale, hoc habet ab aliquo principio quod est actus eius. Anima ergo, quae est primum vitae principium, non est corpus, sed corporis actus. Argumentum eo redit, ut dicatur: Corpus nostrum dicitur vivens, non quia corpus, sed quia habet tale aliquid in se, ut dicatur corpore et vita constare. Atqui hoc tale aliquid est anima. Ergo anima non est corpus. Vel aliis verbis: Corpus vivens differt a non vivente propter animam. Ergo anima non est corpus, cum sit corporum differentia.

Arg. 2.um Corpus hominis natura sua corruptioni obnoxium est et ab anima impeditur, quominus corrumpatur; hinc anima exutum, statim corruit ac dilabitur. Atqui id quod accessu suo impedit quominus corpus corrumpatur, suo recessu illud corruptioni subiectum

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 75, a. 1. *Contra gent.*, lib. II, cap. LXV.

deserit, non potest esse corpus; ni dicere velimus, corpus sua natura simul tendere ad dissolutionem, et ab ea seipsum immune servare, Ergo anima minime confundi potest cum corpore.

Prob. 2.ª pars: nimirum quod anima humana revocari nequeat ad formam accidentalem corporis, uti placuit Galeno et aliis veteribus, quos imitati sunt recentes nonnulli, explicantes animam per complessionem, vel aptam dispositionem partium organicarum.

Arg. I.um Homo per animam sortitur genus et speciem. Atqui complexio nullo pacto potest homini tribuere genus et speciem. Ergo anima nequaquam dici potest complexio. Cum propositio maior in perspicuis sit, et clarissime eruatur ex ipsa hominis definitione, aliquid dicendum ad probationem minoris, quae sic effici potest. Cum complexio in corpore animalis resultet ex contrariis qualitatibus ad quoddam medium seu aequilibritatem redactis, necessario revocanda est ad formam accidentalem. Atqui id unde aliquod compositum naturale sumit genus et speciem est actus seu forma substantialis. Ergo anima humana nequit ad complexionem revocari (1).

Arg. 2.um Ducitur ex operationibus animae humanae prout est intellectiva, sensitiva, et vegetabilis. Anima intellectiva est principium operationis intelligendi, sentiendi, et vegetandi. Atqui corporis humani complexio nonnisi absurdissime diceretur primum principium, ex quo promanant actiones intelligendi, sentiendi, et vegetandi. Ergo anima humana nullo pacto confundi potest cum corporis complexione seu temperamento. Ut enim propositio minor breviter declaretur, notandum denuo est, complexionem causari ex qualitatibus activis et passivis; cum e contrario operationes propriae animae vegetativae, sensitivae, multoque magis animae intellectivae longe superent virtutem qualitatum huiusmodi. Ergo neque complexio potest esse principium memoratarum actionum vitalium, neque ipsa forma substantialis, ex qua qualitates illae resultant, dici potest anima. Quocirca concludendum est, aptam quamdam complexionem, et artificiosam partium structuram praerequiri in corpore humano ad hoc ut sit subiectum proportionatum animae, et proprium eius perfectibile, minime vero ipsam structuram et complexionem confundi cum anima.

Accedit quod anima humana temperat suo imperio, ac moderatur permotiones motusque in appetitu sensitivo insurgentes ex naturali complexione seu temperamento corporis. Ergo nonnisi stulte et inscite cum ipsa complexione corporis permiscetur. Eadem argumenta aptari possunt ad refellendam opinionem eorum, qui animam esse quamdam harmoniam censent, cum haec opinio alterius mox explosae simillima sit, uti notat S. Thomas (2). Eam directe ac fuse refellit Aristoteles,

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LXV.

(2) Cf. S. Thom. *Contra gent.*, lib. II, cap. LXIV.

qui multiplici argumento ostendit, animam dici nullo pacto posse harmoniam (1). Hanc eamdem sententiam ab Aristoxeno Aristotelis discipulo traditam sic festive et argute pervellit Cicero: « Harmoniam ex intervallis sonorum nosse possumus, quorum varia compositio etiam harmonias efficit plures; membrorum vero situs et figura corporis vacans animo quam possit harmoniam efficere non video. Sed hic quidem quamvis sit eruditus, sicut est, haec magistro concedat Aristoteli; canere ipse doceat » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Anima est movens motum. Atqui movens motum non est nisi corpus. Ergo anima est corpus.

Resp. *Dist. mai.* Anima movet motu proprie dicto, et movetur motu late dicto, *Conc.* Movetur motu proprie dicto, *Subdist.* Per se, *Neg.* Per accidens, *Conc. Contradist min.* Quod movetur motu proprie dicto et per se, est corpus, *Conc.* Quod movetur motu proprie dicto et per accidens, est corpus, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Motus proprie dictus definitur: *Actus entis in potentia prout est in potentia*, et est triplex, nimirum motus alterationis. augmenti, et motus localis. Porro moveri per se aliquo ex his motibus pertinet solummodo ad corpus extensum. Anima vero licet per se non moveatur hoc motu, cum non sit quanta; nihilominus per accidens potest tali motu moveri, nimirum ad motum subiecti. Verum enim datur et alter motus late acceptus qui dicitur *actus perfecti*, et consistit in simplici mutatione de potentia in actum; et hic motus pertinet etiam ad entia spiritualia finita. Sed ex hoc motu, qui per se animae humanae competit, cum transeat de potentia in actum, minime inferri potest, animam esse corpus.

Oppon. 2.° Moventis ad motum debet esse contactus aliquis. Atqui contactus non est nisi inter corpora. Ergo anima movens corpus videtur quod sit corpus.

Resp. *Dist.* Debet esse aliquis contactus sive quantitatis sive virtutis, *Conc.* Debet esse semper contactus quantitatis, *Neg. Contradist. min.* Contactus virtutis non est nisi inter corpora, *Neg.* Contactus molis non est nisi inter corpora, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Ad difficultatis solutionem animadvertendum, dari duplicem contactum, nimirum molis et virtutis. Primum non habetur nisi inter corpora. At secundo contactu etiam incorporeum potest movere corporeum, et per hunc contactum Angeli possunt movere cor-

(1) Cf. Arist. *De Anima*, lib. I, cap. IX.
(2) *Quaest. Tuscul.*, lib. I, cap. XVIII.

pora: a fortiori anima humana potest movere corpus, cui substantialiter unitur ad hominem efficiendum. Quid inter utrumque contactum differat, accurate declaratur a S. Thoma (1).

Oppon. 3.° Simile cognoscitur simili. Atqui anima cognoscit corpora. Ergo anima, non differt a corpore.

Resp. *Dist. mai.* Inter cognoscentem et cognitum requiritur similitudo secundum speciem intentionalem, *Conc.* Secundum speciem physicam et naturalem, *Neg.* Solutio per se patet.

Oppon. 4.° Anima recipitur in corpore. Atqui forma recepta in subiecto, est accidentalis. Ergo anima est accidens corporis.

Resp. *Dist. mai.* Anima recipitur in subiecto mere potentiali, cui tribuit primum esse, *Conc.* Recipitur in subiecto actuali, cui affert esse secundum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

SCHOLION. Vera definitio animae applicatur animae rationali. Ex refutatione falsarum opinionum de natura animae, quae tuebantur, animam vel esse corpus vel esse accidens quoddam corporis, melius evidentiusque apparet veritas doctrinae Aristotelis, qui sapienter docuit, animam esse formam substantialem corporis organici, ideoque ab ipso definita fuit: *Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.* Quod autem haec communis definitio, quae de qualibet anima exhibetur, applicari possit animae rationali, hoc eruitur ex alia definitione, quam idem Philosophus ex variis operationibus animae humanae a posteriori efformavit, secundum quam anima humana dicta fuit: *Id quo vivimus, sentimus, movemur et intelligimus primo.* Hoc idem late probabitur a nobis, qnando de unione animae humanae cum corpore disputandum nobis erit.

Interea sic paucis in praesentia id declarari potest. Diversae animae inter se differentes specie, distinguuntur ex diversis operationibus viventium animatorum. secundum quod hae actiones diversimode supergrediuntur operationes naturae corporalis seu inanimatae, cum natura corporalis subiaceat animae, et ad ipsam comparetur sicut materia et instrumentum. Sed est quaedam operatio viventis animati, quae ita excedit naturam corporalem, quod neque per organum corporeum exerceatur, et talis est operatio animae rationalis. Quaedam quae fit per organum, non tamen per aliquam qualitatem corporalem, et huiusmodi est operatio animae sensibilis; quaedam vero quae et fit per organum corporale et virtute corporeae qualitatis; sed in hoc supergreditur operationem naturae corporeae, quod huiusmodi operatio profluit a principio intrinseco, quod est commune omnibus operationibus animae, cum omne animatum moveat seipsum, et talis operatio pertinet ad animam vegetabilem. Ergo esse actum corporis phy-

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

sici organici pertinet tum ad animam vegetabilem in plantis, tum ad sensitivam in brutis, tum ad rationalem in homine (1).

Quam ad rem anima in plantis est solummodo vegetabilis; in brutis animantibus est vegetabilis simul et sensitiva; in homine est simul vegetabilis, sensitiva, et intellectiva. Et consequenter si anima, nempe *actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis,* ex diversis operationibus a posteriori explicanda est, tunc anima, vegetabilis dicenda est: principium quo planta vivit primo; anima sensibilis: principium quo brutum vivit, et sentit primo; et demum anima rationalis: principium quo homo vivit, sentit, et intelligit primo. Et sic sufficienter explicata remanet et natura cuiuslibet animae in genere, et natura cuiuslibet animae in specie, et praesertim natura animae rationalis, quae in eo reponenda est, quod sit principium intellectivum et forma substantialis corporis. Ex hoc anima humana utrinque distinguitur tum a formis mere intellectualibus, tum a formis materialibus, quae habent esse in materia et per materiam.

Ex his infertur 1), veram esse opinionem dicentium, animam neque esse corpus, neque esse sine corpore. Actus enim et forma corporis neque est corpus, neque est sine corpore. Sed anima est actus et forma corporis. Ergo. Audi Philosophum: « Et propter hoc bene opinantur, quibus videtur neque sine corpore esse, neque corpus aliquod, anima. Corpus enim non est, corporis autem aliquid est » (2).

Infertur 2), animam intellectivam in homine non solum prout intellectiva est, sed etiam prout est sensitiva et vegetabilis, animabus plantarum et animantium brutorum longe antecellere, cum vegetativum et sensitivum in homine propter coniunctionem cum anima intellectiva intrinsece et essentialiter perficiantur.

Infertur 3), animam humanam inter substantias intellectuales ultimum occupare locum, ideoque ipsa nominatur *natura intellectualis obumbrata,* cum per discursum ad rerum cognitionem perveniat. Hinc potius rationalis quam intellectualis dicenda est.

ARTICULUS II.

DE SIMPLICITATE ANIMAE HUMANAE.

QUAESTIO DETERMINATUR. Anima humana, quae cum qualibet anima in eo convenit, quod sit actus primus seu forma substantialis corporis organici potentia vitam habentis, hoc proprium sibi vindicat, ut ex ea et suo perfectibili seu subiecto efflorescat vivens aliquod,

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 78, a. 1.
(2) *De Anima*, lib. II, text. 26.

quod praeter vitam vegetabilem et sensitivam gaudeat etiam vita intellectiva; et hoc vivens dicitur homo. Quocirca anima intellectiva cum reliquis convenit ut sit forma substantialis corporis organici; discrepat vero in eo, quod sit principium intellectivum praeditum quibusdam operationibus, quibus non communicat organum corporale. Sicut ergo anima humana, quoad suam naturam et essentiam spectata, partim concinit, partim discrepat cum ceteris inferioribus principiis vitae, et illud idem in quo convenit, modo quodam nobiliori in se complectitur; sic in eius attributis, quae quodammodo manare ex essentia concipiuntur, partim convenit cum ceteris, partim ab illis differt; quasdam enim perfectiones proprias habet, quasdam vero cum aliis communes, licet modo quodam praestantiori ipsi insint. In attributis ergo animae humanae explanandis incipiemus a simplicitate, quae proprietas omnibus animabus competit, licet excellentiori modo tribuatur animae rationali; et sic viam parabimus ad illas perfectiones patefaciendas, quae ad solam animam hominis pertinent.

Quid simplicitas? Simplex dicitur, quod non habet partes, ideoque simplicitas est quaedam species unitatis. Sicut enim unum est ens indivisum, sic simplex est ens indivisibile; quare simplicitas unitati addit indivisibilitatem, atque ita ab ente excludit compositionem, seu partes; nam quae composita sunt, possunt tribui in partes seu dividi. Simplicitas generatim neque perfectionem dicit neque imperfectionem, cum ab utraque abstrahat; nam datur simplicitas per modum imperfectionis, partis, et potentiae, et simplicitas per modum perfectionis, actus, et totius; et sic partes cuiuslibet compositi, licet simpliciores composito, nihilominus sunt ipso imperfectiores, cum ordinentur ad compositum tamquam ad actum. Praeterea cum simplicitas compositionem excludat, iuxta diversam compositionis rationem, quae excluditur, diversa datur simplicitas. Quam ad rem tractando de simplicitate animae, determinanda est natura huiusmodi simplicitatis, quae ipsi attribuitur, et declarandum, an tributa simplicitas in perfectionem animae cedat, vel in eius imperfectionem, iuxta variam compositionem ab ipsa exclusam.

Compositio ergo realis et physica, idest quae in rebus visibilibus invenitur, est triplex, nimirum essentialis, integralis et accidentalis. Prima habetur, cum essentia rei coalescit ex duabus realitatibus inter se distinctis, quarum una se habet per modum actus, altera per modum potentiae ad conflandum ens unum: huiusmodi est compositio ex materia et forma in substantiis corporatis. Secunda compositio, idest integralis, quae consequitur compositionem essentialem, ideoque reperitur dumtaxat in substantiis coalescentibus ex materia et forma, exoritur ex partibus quantitativis, quae corpus aliquod extensum conflant. Demum tertia compositio, quae *accidentalis* dicitur, ea est quae complectitur realitates et partes coadunatas non per primum esse, sed per

esse aliquod secundum. Huiusmodi compositio intercedere potest vel inter duas substantias completas, vel inter substantiam et accidens, vel inter duas formas accidentales. Prima et secunda compositio efficiunt ens per se et simpliciter unum; tertia vero efficit unum per accidens et secundum quid. Quare, praetermissa simplicitate, quae excludit compositionem ex substantia et accidente, cum huiusmodi simplicitas reperiatur solummodo in Deo, quaerendum est de simplicitate, quae excludat ab anima compositionem tum essentialem tum integralem; nimirum demonstrandum est, animam neque esse compositam quoad essentiam ex materia et forma, neque constare ex partibus quantitativis seu resultantibus ratione quantitatis.

Quaestio a Cartesianis obscurata. Quaestio, prout a nobis dilucide proposita est, faciles habet explicatus; verum a Cartesio eiusque discipulis, qui perperam confundunt conceptum simplicitatis cum conceptu spiritualitatis, admodum obscurata fuit. Cartesius quippe eiusque adstipulatores docuerunt, corpus esse realitatem exstensam, idest unum idemque cum extensione; et quoniam praeter substantiam nihil reale admittebant, consequenter professi sunt, non dari in ordine entis creati, nisi substantias materiales et spirituales. Cum vero essentia substantiae corporalis sit extensio, quae compositionem dicit; ex adverso essentia substantiae spiritualis iuxta ipsos sit cogitatio, quae aliquid simplex denotat, consequenter deduxerunt, inter corpus idest materiam, et spiritum non dari medium: et ideo sicut realitas extensa et composita convertitur cum corpore seu materia, ita realitas inextensa et simplex convertitur cum spiritu; hinc spiritualitas et simplicitas iuxta recentem Atomistarum philosophiam idem sunt.

Verum falso admodum haec a novatoribus affirmantur. Spiritualitas quippe denotat remotionem et independentiam a materia, proindeque in suo formali conceptu perfectionem dicit, simplicitas ex adverso per se excludit compositionem et partes; independentiam vero a materia neque includit neque excludit, ideoque in suo conceptu formali neque perfectionem neque imperfectionem designat. Hinc omne spirituale est simplex, sed non omne simplex est spirituale. Sic simplicitas quae praedicatur per modum perfectionis, actus, et totius spiritualitatem simul dicit; propterea substantia completa et simplex est simul spiritualis. Sed simplicitas, quae dicitur per modum partis, potentiae, et imperfectionis, spiritualitatem non includit; et sic substantiae incompletae, seu formae substantiales tum corporum inanimorum, tum plantarum, tum brutorum sunt simplices, licet non sint spirituales. Patet ergo, quaestionem de simplicitate animae humanae sic definitam et a quaestione de spiritualitate sedulo distinctam censeri posse a nobis penitus solutam ex iis, quae disputavimus. Siquidem si anima non est corpus, sed actus substantialis corporis organici,

facile colligitur, eam neque esse essentialiter compositam, neque ex partibus quantitativis coagmentatam. Attamen ad pleniorem rei intelligentiam praestat huiusmodi stabilire propositionem.

PROPOSITIO.

Anima humana est tum essentialiter, tum integraliter simplex: unde eius essentia non constat ex actu et potentia, neque ipsa divisibilis est vel per se vel per accidens (1).

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Anima est actus primus corporis physici organici, idest primum principium vitae corporis viventis. Iam vero primum principium vitae viventis animati nequit esse compositum ex materia et forma. Ergo anima est essentialiter simplex, quatenus a se excludit materiam et formam, tamquam principia speciei. Siquidem, ut declaretur propositio minor, compositum ex materia et forma, idest ex potentia et actu in linea essentiae nequit esse quoad se totum forma substantialis, cum materia non possit esse actus. Sed principium vitae quoad se totum, debet esse forma substantialis, secus erit compositum ex vivificante et vivificato, et tunc erit vivens animatum, non anima. Ergo anima est simplex essentialiter.

Hoc argumentum sic proponitur a S. Thoma. « Est de ratione animae quod sit forma alicuius corporis. Aut igitur est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est quod pars eius sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum, quia forma, in quantum forma, est actus... Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam partem dicemus esse animam, et illam materiam cui primo est actus, dicemus esse primum animatum » (2). Quo ex argumento illud concluditur, quod superius a nobis probatum fuit, nimirum animam non esse corpus, cum de ratione corporis sit coagmentari ex duplici substantiali principio, nempe ex materia et forma.

Arg. 2.um Si anima esset composita ex materia et forma, haberet speciem completam, et non esset pars speciei humanae, neque posset substantialiter corpori uniri ad complementum speciei capessendum. Sed anima est pars speciei humanae, quae corpori unitur ad speciem integram efformandam. Ergo anima est forma simplex.

Prob. 2.ª pars. Arg. I.um Principio adnotandum est, compositionem ex partibus integrantibus seu divisibilitatem esse effectum formalem quantitatis, ideoque non reperiri, nisi in substantiis compositis ex ma-

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. p. 75, a. 5: *QQ. DD. De Anima*, a. 6.
(2) 1 p. q. 75, a. 5.

teria et forma, idest in corporibus. Sed anima non est composita ex materia et forma, uti probatum est. Ergo anima expers est compositionis integralis, extensionis, divisibilitatis. Neque quidquam proficeret si quis opponeret formas substantiales utique esse per se indivisibiles, sed non esse indivisibiles *per accidens,* idest ad divisionem subiecti; et sic ad divisionem lapidis vel ferri dividitur etiam forma substantialis, cum per divisionem resultent duo individua eiusdem speciei, vel duae substantiae compositae ex materia et forma. Equidem verum est, formam substantialem quandoque divisibilem esse *per accidens,* nempe ad divisionem subiecti; sed hoc affirmari nequit de anima humana, immo neque dici potest de animabus brutorum perfectorum, quae non sunt divisibiles ad divisionem subiecti.

Siquidem tunc forma est divisibilis ad divisionem subiecti, cum dicit habitudinem indifferentem et ad totum et ad partes, ita ut quaelibet pars suscipiat praedicationem totius; sicut quaelibet pars ferri dicitur ferrum. Sed si forma non dicit habitudinem indifferentem ad totum et ad partes; sed per prius et per se ordinatur ad totum, tamquam ad proprium et proportionatum perfectibile; per posterius vero et per ordinem ad totum actuat partes, ita ut partes per illam formam non habent praedicationem totius; tunc forma non est divisibilis neque per accidens, idest ad divisionem subiecti. Sic ex aliqua parte hominis vel equi et anima non fit neque homo neque equus; sed ad habendum hominem requiritur corpus organicum multiplici organorum genere pollens, et anima rationalis. Quocirca argumentum sic paucis concludi potest. Compositio integralis necessario subaudit compositionem essentialem, ex qua per naturalem resultantiam permanat. Atqui anima est essentialiter simplex. Ergo est etiam simplex integraliter, nempe indivisibilis in partes quantitatis.

Argumentum hoc ductum ex peripatetica, veraque doctrina compositionis substantialis rerum visibilium firmissimum est, et ad probandam propositionem valde accommodatum: verum quoniam schola cartesiana concinens in hoc veteribus novisque Materialistis falso supponit, nullam aliam dari in substantiis compositionem, quam integralem, ideoque corpus physicum cum mathematico confundit; ad melius clariusque pervincendos Materialistas, qui animam esse integraliter compositam, ac proinde materialem blaterant; unum vel alterum addemus argumentum, quod animae simplicitatem propugnet independenter a doctrina scholastica de substantiali corporum compositione.

Arg. 2.um Desumptum ex testimonio conscientiae. Conscientia procul dubio testatur, nos ita per animam intelligentem apprehendere obiectum utcumque magnum diversisque partibus coalescens, ut apprehensio singularum partium una eademque sit cum apprehensione totius; ideoque apprehensio minime est commensurata quantitati rei apprehensae. Atqui principium ex quo simplex huiusmodi apprehensio dimanat, non

potest esse nisi inextensum. Ergo anima humana simplex omnino praedicanda est. Siquidem uti argumentatur Aquinas: « Nullum corpus invenitur aliquid continere, nisi per commensurationem quantitatis; unde et si se toto totum aliquid continet, et partem parte continet, maiorem quidem maiore, minorem autem minore. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem, cum se toto intelligat et comprehendat et totum et partem, maiora in quantitate et minora. Nulla igitur substantia intelligens est corpus » (1).

Hoc argumentum ex simplici apprehensione ductum illustrius firmiusque evadit, si ad actum intellectus iudicantis convertatur et applicetur. Ut enim comparatio duarum notionum fiat, notiones debent esse ambae in eodem subiecto. Sed si anima ex partibus constaret, notiones subiecti et attributi non consisterent in eodem subiecto, sed una pars haberet notionem subiecti, altera notionem praedicati. « Intellectus, ait S. Thomas, simul intelligit propositionem, non prius subiectum et postea praedicatum, quia secundum unam totius speciem omnes partes comprehendit » (2).

Arg. 3.um Eadem veritas efficitur ex reflexione perfecta, qua animus supra seipsum revertitur reditione completa. Atqui nullum compositum potest supra seipsum redire reditione perfecta, sed ad summum pars supra partem. Ergo anima omnino partium expers est. Merito Tullius de animi simplicitate ita disseruit: « In animi cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animis admistum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest » (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Ubicumque est actio et passio, ibi est materia et forma. Atqui in anima humana invenitur actio et passio. Ergo anima humana est composita ex materia et forma.

Resp. *Dist. mai.* Ubicumque est actio et passio *proprie dicta,* ibi est forma et materia, *Conc.* Ubicumque est passio *improprie dicta,* ibi est materia et forma, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Unumquodque agit secundum quod est actu, et patitur secundum quod est in potentia. Verum passio vel pati potest dici diversimode. Si enim passum patiendo recipit aliquam formam, quae

(1) *Contra gent.* l. II, cap. XLIX.
(2) *Contra gent.* lib. I, cap. LV; cf. *QQ. DD. De ver.* q. 8, a. 14.
(3) *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XXIX.

expellit priorem aliam formam cum qua in eodem subiecto consistere non potest, tunc passio dicitur sensu proprio. Sin vero passum solummodo recipit aliquam formam sine abiectione alterius formae, tunc passio dicitur lato sensu, quatenus nempe importat simpliciter transitum de potentia in actum. Passum primo sensu debet coalescere ex materia et forma; at passum secundo sensu potest esse forma simplex et subsistens. Ratio autem differentiae ex eo repetenda est, quod forma recepta in materia, naturaliter habet esse ita coarctatum, ut non possit in eodem subiecto coexsistere cum alia forma; forma vero recepta in ente immateriali, non habet hanc coarctationem; et sic album et nigrum non possunt esse naturaliter in eodem subiecto, sed possunt esse intentionaliter in facultate cognoscitiva (1).

Oppon. 2.° Anima patitur passione proprie dicta, nam patitur a sensibilibus. Atqui quae sunt huiusmodi habent materiam partem sui. Ergo anima in homine est composita.

Resp. *Neg. assumpt.* ad prob. *Dist.* Anima patitur a sensibilibus per se, *Neg.* Patitur per accidens ratione coniuncti, quod proprie patitur, *Conc.* Uti enim ait Angelicus: « Anima sensitiva non patitur a sensibilibus, sed coniunctum: sentire enim, quod est pati quoddam non est animae tantum, sed organi animati » (2).

Oppon. 3.° Quod est forma tantum, statim seipso est ens et unum, et non indiget aliquo, quod ipsum faciat ens et unum (7 *Metaph.* com. 16). Atqui anima indiget aliquo quod ipsam faciat ens et unum, nempe Deo creante. Ergo anima non est forma tantum.

Resp. *Dist. mai.* Quae sunt formae tantum non indigent causa formali ad hoc ut sint ens et unum, *Conc.* Non indigent causa efficiente et extrinseca quae det eis esse, *Neg.*

Oppon. 4.° Ubi sunt passiones et proprietates materiae, ibi est materia. Atqui in anima humana sunt proprietates materiae, idest esse in potentia, recipere, subiici, et alia huiusmodi. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Ubi sunt proprietates materiae, eodem modo ac in materia, ibi est materia, *Conc.* Ubi sunt proprietates materiae per quamdam analogiam, ibi est materia, *Neg.* Et sic esse in potentia, et recipere diversimode dicuntur de anima et de materia.

Oppon. 5.° Motus impressus ab anima corpori superatur a resistentia materiae. Atqui vis procedens a spiritu non superatur a resistentia materiae. Ergo anima est corporea.

Resp. *Dist. mai.* Motus superatur a resistentia materiae, quia anima movet materiam mediante corpore quod informat, *Conc.* Superatur et movet immediate, *Neg.* Anima cum sit forma substantialis corporis communicat corpori vim motricem, qua alia corpora potest movere.

(1) De multiplici ratione passionis cf. S. Thom. 1. p. q. 79. a. 2.

(2) *QQ. DD. De Anima*, a. 6 ad 14.

Verum vis illa cum sit recepta in partibus organicis corporis, coarctatur ad capacitatem illorum organorum, ac proinde optime vinci potest a resistentia alterius corporis.

Oppon. 6.° Anima iisdem mutationibus et vicibus obnoxia est ac corpus; siquidem simul cum corpore viget in iuvenibus, debilitatur in senibus. Ergo et ipsa dicenda est substantia corporea.

Resp. *Dist. ant.* Anima iisdem vicibus obnoxia est ac corpus semper et eodem modo, *Neg.* Diverso modo et non semper, *Conc.*

Explico. Difficultatem hanc recentes Materialistae desumpserunt a Lucretio ipsorum coryphaeo, qui versu cecinit: « Praeterea gigni pariter cum corpore et una crescere sentimus, pariterque senescere mentem » (1). Verum frustra sunt, nam vices corporis sunt secundum quantitatem molis; vices vero animae secundum *quantitatem virtutis;* prout nempe eius intelligendi virtus ac operatio magis, magisque perficitur. Et licet virtus animae, homine senescente, videatur debilitari, hoc non contingit, quia anima senescit, sed solum quia propter unionem ad corpus eget adiumento virtutis sensitivae, quae est organica, ad exercendas operationes intellectivas; hinc integris sensibus, qui praebent intellectui materiam obiecti, anima intellectiva maxime viget in homine non robusto et etiam in sene. Hoc ita notatur a S. Bonaventura: « Animae rationalis operatio nec senescit, nec antiquatur in tempore, imo iuvenescit, quia in antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia » (2).

ARTICULUS III.

DE ANIMAE HUMANAE SPIRITUALITATE.

STATUS QUAESTIONIS DEFINITUR. Proprietas illa entis, quae spiritualitas nuncupatur, quemadmodum a nobis nuper explicatum est, minime est confundenda cum simplicitate, quae latius patet quam spiritualitas. Omne quippe, quod est spirituale simplex quoque sit oportet; at non omne simplex est spirituale, cum principia formalia rerum sive substantialia sive etiam accidentalia, quae sunt fons unitatis sive substantialis sive accidentalis, simplicitatem plus minusve perfectam sibi vindicant, neque per hoc dici possunt proprio sensu spiritualia. Sic anima vegetabilis plantarum et sensitiva brutorum; sic virtus visiva in homine ceteraeque potentiae affixae organis sunt formae simplices; at nemo dicet, eas esse proprie spirituales. Spiritualitas quippe simpli-

(1) *De rerum natura*, lib. III, v. 446 et seq.

(2) I *Sent.* Dist. 19 in arguendo. Pro aliis difficultatibus cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 6; *De spirit. creaturis*, a. 1.

citati adiungit remotionem seu independentiam a materia in essendo, et consequenter in operando. Siquidem cum proprium cuiuslibet formae substantialis sit habere esse supra materiam elevatum, cumque omnes formae in eo conveniant, quod sint principia unitatis, ideoque simplices, nam principium primum unitatis compositum esse nequit; secundum quod formae magis vel minus supra materiam elevantur, maiorem vel minorem essendi agendique perfectionem nobilitatemque participant.

Quare si datur aliqua forma corporis naturalis, quae ita habeat esse supra materiam elevatum, ut in ipso subsistat independenter a materia, licet illud idem esse communicet materiae; tunc forma illa simplicitati, quam communem habet cum aliis formis intrinsece dependentibus a materia in essendo et operando, addit aliam perfectionem sibi propriam, idest spiritualitatem, quae in eo sita est, quod forma illa possit esse subiectum actus essendi, seu subsistere per se independenter a corpore; cui tamen communicat proprium esse, in quo subsistit, speciemque tribuit. Hanc perfectionem vindicamus animae humanae, quae ceteris formis inferioribus in eo praestat, quod in se habeat esse, idest subsistat independenter a corpore; subest vero formis separatis, idest mere intellectivis seu Angelis in eo, quod anima licet subsistens in suo esse, possit illud idem esse communicare materiae, a qua quodammodo attingitur; ex adverso formae mere intellectivae esse suum, in quo subsistunt, nullatenus possunt communicare subiecto; et ideo maiorem altioremque gradum remotionis a materia sibi vindicant. Hinc anima humana iure dicitur quidam horizon corporeorum et incorporeorum, materialium et immaterialium.

Spirituale, immateriale, subsistens. Propter illam quam diximus independentiam a materia solet anima humana nominari indiscriminatim a philosophis peripateticis tum spiritualis, tum immaterialis, tum forma subsistens. Verum enim perfectionem, quam animae humanae vindicamus, magis proprie significat vox *subsistens*, ideoque S. Thomas hac voce plerumque utitur ad aequivocationes praepediendas. Etenim nomen *spiritus* non semel usurpatur etiam ad indicandas res materiales vel formas a materia dependentes, uti testis est ipse Angelicus Doctor (1): vocabulum autem *immateriale* cum quamdam elevationem supra materiam denotet, rursus attribuitur etiam formis dependentibus a materia in essendo. Sic species sensibilis, quae recipitur in organo corporeo tamquam in subiecto, a quo dependet, non raro dicitur spiritualis, et immaterialis, nempe ad ordinem intentionis seu perceptionis elevata. Verum enim vox *subsistens* omni aequivocationi aditum praecludit, cum proprie significet formam in essendo et in operando independentem a materia; et hoc est quod proprie attribuimus animae humanae, quando

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. IV, cap. XXIII.

illam spiritualem esse dicimus. Qua de re paulo latius ratio subsistentis explicanda nobis est.

Duplex subsistens. Ens per se subsistens, idest substantia singularis et individua, quae etiam a Philosopho, et a S. Thoma dicitur *hoc aliquid*, vel substantia prima, bipartitam habet divisionem, iuxta quam tribuitur in subsistens completum et subsistens incompletum. Ad rationem quippe subsistentis duo requiruntur, nimirum ut possit per se exsistere, et ut sit aliquid completum in aliqua specie: hinc ea individua, quae per se exsistunt et habent esse receptum in aliqua essentia seu natura completa, dicuntur substantiae singulares completae: quae vero *ita per se sunt*, ut non habeant esse, seu non subsistant in completa essentia speciei, dicuntur substantiae singulares incompletae, idest *hoc aliquid incompletum;* non quod *esse* earum sit incompletum, sed quod illud *esse* recipitur in subiecto, quod non est completa natura speciei, sed pars sive essentialis sive integralis speciei, ideoque in praedicamento substantiae ponitur reductive.

Huiuscemodi doctrina passim traditur ab Aquinate nostro. Ad specimen haec habetote: « Dicendum, quod *hoc aliquid* potest accipi dupliciter: uno modo pro quocumque subsistente; alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo excludit inhaerentiam accidentis, et formae materialis. Secundo modo excludit etiam imperfectionem partis. Unde manus posset dici *hoc aliquid* primo modo sed non secundo modo. Sic igitur cum anima humana sit pars speciei humanae, potest dici *hoc aliquid* primo modo quasi subsistens, sed non secundo modo. Sic enim compositum ex anima et corpore dicitur *hoc aliquid* » (1). Et alibi adhuc explanatius: « Dicendum quod licet anima habeat *esse completum*, non tamen sequitur quod corpus ei accidentaliter uniatur; tum quia illud esse, quod est animae, communicat corpori, ut sit unum esse totius compositi, tum quia etsi possit per se subsistere, non tamen habet speciem completam, sed corpus advenit ei ad complementum speciei » (2).

Ex iis, quae hactenus iuxta S. Thomam delibavimus, patet 1) quid respondendum sit quaerenti, an anima humana sit substantia completa vel incompleta. Est enim substantia singularis et individua incompleta, non quia eius *esse* sit incompletum, sed quia eius essentia, quae est subiectum actus essendi, non constituit completam aliquam speciem, sed et pars speciei humanae, cum non habeat omnia quae requiruntur ad operationem propriam ipsius speciei.

Patet 2), animam humanam dici substantiam incompletam vel partem substantiae non eodem sensu, ac ceterae formae substantiales non subsistentes, uti animae brutorum; neque ut partes integrantes sub-

(1) 1 p. q. 75, a. 2 ad 1.

(2) *QQ. DD. De Anima*, a. 1 ad 1.

stantiae, quae etiam dicuntur substantiae incompletae, uti manus et pedes. Differentia quippe reponenda est in hoc quod anima rationalis habet proprium esse, in quo subsistit, et illud corpori communicat, et per hoc completur in specie naturae humanae, cum pertrahat corpus ad suum *esse*, quod esse a corpore attingitur, quin ab eo penitus comprehendatur. Ex adverso formae inferiores, et partes integrantes non solum dicuntur substantiae incompletae eo quod non constituant completam speciem; sed etiam eo quod per se non habent esse; sed illud habent dependenter vel a composito, vel o toto.

Patet 3), animam humanam separatam non esse personam quamvis sit subsistens. Persona quippe iuxta Boetium (*Lib. de duabus naturis*) definitur: *Rationalis naturae individua substantia*. Verum anima est pars naturae humanae, non tota natura. « Dicendum, ait Aquinas, quod anima separata est pars rationalis naturae, scilicet humanae, et non tota natura humana, et ideo non est persona » (1).

Ad quaestionem, quo sensu anima humana sit substantia incompleta, paucis responderi potest, eam merito dici debere substantiam incompletam, non quod eius esse est incompletum, neque quod habet esse dependenter a composito; sed quia est pars essentiae seu naturae humanae subsistens in esse, quod est communicabile corpori ad essentiam humanam complendam (2).

PROPOSITIO.

Anima humana est forma per se subsistens, idest esse habens independenter a corpore; quare merito dicenda est spiritualis, licet supremum spiritualitatis gradum non attingat, qui proprius est formarum mere intellectualium.

Prob. prop. Arg. I.um Anima humana habet modum operandi seu operationes quasdam omnino independentes a materia, idest ad quas socium sibi non adsciscit organum corporale. Atqui substantia, unde huiuscemodi operatio dimanat, est independens a materia in essendo. Ergo anima humana est per se subsistens et spiritualis,

Evolv. arg. Quandoquidem huiusmodi argumentum caput est totius rei de qua agimus, et ad ipsum omnia quae afferuntur, iure possunt reduci, praestat paulo enucleatius ipsum declarare. Et primo quidem ut vis ac veritas propositionis minoris in perspicuis sit, illud notandum venit, inter operationem rei et esse eiusdem necessariam dari proportionem. Haec veritas ipso principio causalitatis exprimitur, quod

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 9, a. 2 ad 14.

(2) De spiritualitate animae cf. Arist. *De Anima,* lib. III, text. 4, 5, 6, 7.

declarat, non dari effectum sine causa vel nihil esse in effectu quod non sit in causa; hinc pervulgatum illud et omnibus apprime notum effatum: *Unumquodque operatur secundum quod est*, vel si mavis; *Operatio sequitur esse.* Ni hoc ut indubium admittatur, scientia humana universim corruit, quae ab effectibus ad causas cognoscendas progreditur. Quocirca, ut rite concludatur argumentum, illud probandum est, animam intellectivam habere in homine operationem, cui corpus seu organum corporale non communicat.

Siquidem anima humana intelligit res immateriales *praecisive*, cum eius proprium obiectum sit quidditas universalis rerum materialium, nempe abstracta ab omnibus conditionibus materialibus individuantibus; intelligit quodammodo res *positive* immateriales; cognoscit rerum relationes; redit supra suum actum reditione completa. Atqui huiusmodi operationes transcendunt omnino virtutem potentiae, quae sit affixa organo, uti suo loco probavimus agentes de immaterialitate intellectus. Ergo operatio intellectiva peragitur independenter ab organo corporali. Totum hoc argumentum sic proponitur a S. Thoma. « Intellectuale principium quod dicitur mens vel intellectus habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit; non enim est operari, nisi entis in actu; unde eo modo aliquid operatur, quo est. Relinquitur igitur, animam humanam, quae dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum et subsistens » (1).

Arg. 2.um Demum propositio demonstratur ex spiritualitate voluntatis. Etenim voluntas, quae spiritualia et immaterialia consectatur iisque perficitur ac viget, quaeque corpori dominatur, et in appetendis bonis, quae sunt ad finem, liberam electionem sibi vindicat, necessario debet esse immaterialis. Atqui huiusmodi est humana voluntas. Ergo in operando minime dependere potest a materia; ideoque anima quae tali facultate ornatur, debet esse in essendo immunis a materia (2). Cui argumento robur accedit, si advertatur animo voluntatem ita sibi vindicare liberum dominium in suos actus, ut a nullo agente creato possit cogi ad volendum. Hoc autem minime contingeret, si voluntas esset materialis; nam quae a corpore intrinsecus dependent, nequeunt non domari iis viribus, quae corpora coercent sibique subiiciunt.

(1) 1 p. q. 75, a. 2, cf. etiam *QQ. DD. De Anima*, a. 1.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 115, a, 4.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Anima humana est actus corporis. Atqui actus substantialis corporis non habet *esse* independens a corpore. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Est actus corporis non totaliter comprehensus a subiecto, *Conc.* Est actus corporis comprehensus a materia, et habens esse per ipsam, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Licet anima sit actus substantialis corporis humani, cui tribuit esse et speciem; tamen, uti in antecessum praenotavimus, anima rationalis non dicitur actus substantialis corporis eodem pacto ac formae inferiores et animae brutorum. Anima quippe humana hoc proprium sibi vindicat, ut sit in suo esse subsistens, quod a Deo habet per creationem; verum, quoniam subsistit in specie incompleta, naturaliter ordinata est ad unionem cum corpore, ut speciem sortiatur completam, quae est natura humana coalescens ex anima et corpore. Hinc corpus organicum comparatur ad animam humanam ut subiectum *informationis*, non vero *sustentationis* quia ipsa communicat corpori illud idem esse, in quo subsistit; ideoque merito dicitur forma informans simul et subsistens, idest *hoc aliquid.*

Oppon. 2.° Ex unione animae cum corpore resultat unum esse animae et corporis. Atqui esse corporis est esse materiale. Ergo et esse animae rationalis dicendum est dependere a materia.

Resp. *Dist. mai.* Resultat unum esse, quod est per prius compositi, et per posterius partium substantialium, *Neg.* Quod est per prius animae, et ab anima communicatur corpori, *Conc. Contradist. min.* Est materiale, si per prius est compositi, *Conc.* Si per prius est animae, a qua communicatur corpori, *Subdist.* Idest sustentatur et comprehenditur a materia, *Neg.* Attingitur a materia, *Conc.*

Oppon. 3.° Si anima esset aliquo modo subsistens, daretur aliqua eius operatio sine corpore. Atqui nulla operatio animae est sine corpore, cum ipsum intelligere non sit sine concursu phantasmatis ideoque organi. Ergo anima non est spiritualis.

Resp. *Dist. mai.* Esset aliqua operatio animae, ad quam intrinsece non concurreret corpus, *Conc.* Ad quam neque extrinsece corpus concurreret, *Neg. Contradist. min.* Intelligere animae unitae non est sine concursu intrinseco organi, *Neg.* Non est sine concursu extrinseco phantasmatis et organi, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Phantasma, quod non habetur sine organo corporeo concurrit extrinsece ad operationem animae intellectivae, quatenus intellectui praebet obiectum materiale seu materiam obiecti, circa quod versatur activitas animae intelligentis. Verum hic concursus, qui est mere extrinsecus, non constituit intellectum intrinsece dependentem ab organo. Hoc contingeret, si actio intellectiva procederet ab or-

gano et in eo reciperetur, uti accidit in operatione sensitiva. Ad rem nostram ita loquitur S. Thomas: « Corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti. Phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem. Alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum » (1).

Oppon. 4.° Operationes animae intellectivae ad laesionem organorum perturbantur. Atqui hoc contingere non posset, si anima in intelligendo esset independens ab organo. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Perturbantur propter dependentiam extrinsecam ab organo, *Conc.* Propter intrinsecam dependentiam, *Neg.* Cum difficultas haec praecedentem instauret, eadem ipsi applicatur responsio; nam, ut ait S. Thomas: « Debilitatur intellectus ex laesione alicuius organi corporalis *indirecte,* in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum » (2).

Oppon. 5.° Inter animam et corpus debet esse proportio, quae intercedit inter actum et eius susceptivum. Atqui inter spiritum et materiam nulla est convenientia. Ergo anima non est spiritualis.

Resp. *Dist. mai.* Debet esse proportio naturae. *Neg.* Debet esse proportio et convenientia, quae intercedit inter perficiens et perfectibile, *Conc. Contradist. min.* Non est convenientia naturae, *Conc.* Habitudinis, *Subdist.* Si substantia spiritualis non est complete subsistens, *Neg.* Si est complete subsistens, *Conc.* Solutio patet ex iis quae superius explicata sunt, et uberius explicabuntur cum de substantiali unione animae cum corpore recurret quaestio.

Oppon. 6.° Ut certo constet animae spiritualitas, certo constare debet, cogitationem seu perceptionem intellectivam nullo pacto posse convenire materiae, idest proficisci a substantia corporali. Atqui haec repugnantia per rationem certo constare nequit. Ergo.

Resp. *Conc. mai.* et *Neg. min.* Quoniam vero in hac difficultate innuitur dubium illud, quod Lockius philosophiae cartesianae decretis imbutus in medium protulit, ideoque sub nomine dubii lockiani super repugnantia inter materiam et cogitationem circumfertur; pauca de hac inepta dubitatione attingemus, ut melius ostendatur, rationem philosophandi a Cartesio ductam dissentientibus inter se erroribus planam latamque communire viam (3).

(1) 1 p. q. 75, ad. 3.

(2) *De Anima,* lib. II, lect. 7.

(3) Pro aliis difficultatibus cf. quae exposuimus agentes de spiritualitate intellectus.

ARTICULUS IV.

DE INTRINSECA REPUGNANTIA MATERIAE COGITANTIS.

CONTINUATIO RERUM. Eadem argumenta quae probant, animam intellectivam in homine esse spiritualem, evincunt etiam, intelligendi facultatem nullo pacto posse dici virtutem receptam in materia, seu in organo corporali, cum actio intelligendi talis sit, ut nullo pacto proficisci valeat a substantia corporali: eius quippe essentia et proprietates e regione pugnant cum essentia et proprietatibus corporum. Porro virtus intelligendi, quae est principium proximum intellectionis, cum habeat esse per substantiam cui inhaeret, non potest afficere subiectum corporeum et materiale, si eius proprietates oppositae sunt proprietatibus materiae.

Dubium Lockii. Post subversam a Cartesio christianam veramque philosophiam et perturbatas notiones substantiae, corporis, accidentis, unionis animae cum corpore, simplicitatis, spiritualitatis, actionis et passionis, sensationis et intellectionis, Lockius cartesianis placitis imbutus, iuxta quae reponebat essentiam materiae sive corporis in extensione, corporumque activitatem ad purum putumque motum localem revocabat, serio dubitare coepit, an per divinam saltem Omnipotentiam materiae seu corpori attribui posset vis et actus cogitandi, idest sentiendi et intelligendi, cum per ipsum intellectio non sit aliud, nisi sensatio transformata. Laudatus philosophus extollens ex una parte divinam Omnipotentiam, decernit, ipsam non esse definiendam terminis ac exiguis confiniis nostrae intelligentiae, ideoque non ex eo quod aliqua res nobis involvere videatur conceptuum pugnam, iudicare iure possumus, ipsam a Deo fieri non posse; et ex alia parte cum omnes materiae proprietates, et omnes proprietates cogitationis exploratas haudquaquam habeamus, minime nobis concludere fas est, materiam cogitantem seu intelligentem aliquid absolute repugnans prae se ferre. Quocirca primum dubitare de hac re visus est Lockius; subinde in disputatione, quam contra Stillingfleetum agitare ingressus est, pluribus argumentis sane ineptis directe probare nititur, Deum posse materiam condere intelligendi vi pollentem (1).

Lockium uti optime de divinae Omnipotentiae iuribus meritum amplissimis laudibus extulit Voltairius, reos impietatis insimulans illos, qui divinae Omnipotentiae denegant virtutem producendi materiam

(1) Sophismata Lockii eorumque amplam accuratamque refutationem invenire est apud LIBERATORE, *Dell' anima umana*, cap. IV.

cogitantem! (1) Quis ergo non mirabitur risuque non excipiet verba Lockii, multoque magis eius adstipulatoris impii Voltairii, dum ambo contra tot christianos philosophos, et sanctissimos Ecclesiae catholicae Doctores divinam Omnipotentiam defendere ostentant? Verum frustra sunt; nam nemo inimicius de divina Omnipotentia consulit, quam qui pugnantia secum ab Ipsa fieri posse tuetur. Sicut qui doceret, hominem a Deo fieri posse, qui sit animal rationis expers, quod ipse Lockius, si sapit, inficiabitur.

Ad alterum autem, quod memoratus philosophus gloriose affirmavit, nimirum, nos non posse decernere, an cogitatio cum materiali substantia pugnet, eo quod non habeamus penitus compertas omnes proprias materiae et cogitationis passiones et attributa, respondemus, rationem hanc esse inanem, et perverse concludere; nam ad hoc ut intelligamus, materiae non posse competere cogitationem, sufficit cognoscere unam dumtaxat materiae proprietatem, quae pugnet cum cogitatione. Sic geometrae licet omnes circuli proprietates minime perspectas habeant, tamen omnes ad unum proclamant, circulo quadraturam competere non posse, quia aperte repugnat eius rotunditati iam cognitae. Hoc argumentum sic versibus expressit Cardinalis de Polignac: « At si cuique rei quae dotes funditus insunt – Haud scimus, plerumque, licet cognoscere saltem – Queis careat... Miracula nondum – Omnia magnetis perspeximus: at mihi certum est – Magnetem non esse animal, nec amoris ab aestu – Ferratas trahere, ac secum vincire catenas... Sic a materia mentem seiungimus; etsi – Non omnes liquido vires utriusque patescant » (2).

Ceterum doctrina de possibilitate materiae cogitantis ex placitis philosophiae cartesianae rite evidenterque deducitur. Cartesius quippe in responsionibus ad sextas obiectiones n. 2. diserte tradit, rerum essentias et veritatem dependere a divina voluntate, ideoque iuxta Cartesium Deus non ideo voluit tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit, aliter fieri non posse; sed contra, quia voluit, tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco iam hoc verum est, et fieri aliter non potest. Haec Cartesii doctrina, quae uti Cudwortus iure notat (3), universam funditus subvertit Metaphysicam, ad quam spectant veritates incommutabiles; haec, inquam, doctrina talis est ut ex ipsa Lockii opinatio rite inferatur; nam si materia expers est cogitationis, quia Deus ita voluit, sequitur; eam cogitare posse, si Deus aliter voluerit.

(1) *Éléments de la philosophie de Newton*, part. I. chap. VI.
(2) *Anti-Lucret.* lib. V, v. 1159 et seq.
(3) *Syst. intell.* cap. III.

PROPOSITIO.

Intrinsece repugnat, actum intelligendi dimanare a materia seu a substantia corporali; ideoque Deus creare haud potest corpus aliquod seu materiam intelligendi virtute praeditam.

Nota. De industria posuimus in propositione *materiam* seu *substantiam corporalem*, ut melius determinetur sensus quaestionis ad corpus naturale, idest ad compositum ex materia et forma, sive corpus sit inanimum, sive sit animatum; nimirum sive tale ut ex eo procedant operationes transeuntes inorganicorum, sive tale ut ex eo proficiscantur operationes vitales et immanentes, uti vegetatio et sensatio, quae sunt actiones compositi, et non tantummodo principii vitalis. Equidem si ageretur vel de materia prima, vel de materia, quae a Cartesianis confunditur cum corpore mathematico, idest de realitate extensa, tunc non solum negandum foret, huiusmodi materiae competere intellectivam virtutem, sed omnem ipsi activitatem auferre oporteret; cum in ea minime adstrui possit *natura*, quae est primum principium cuiuslibet operationis. Posuimus secundo *virtutem intelligendi,* et non *cogitandi,* ne confunderemus cum Lockio sensationem et intellectionem, quarum prima est operatio organica, secunda transcendit omnem virtutem organo corporali affixam.

Prob. prop. Arg. I.um Ut intellectio habeatur, necessaria est aliqua virtus, quae actuetur forma repraesentante rerum essentias necessarias, immutabiles, absolutas a tempore, et abstractas ab omni materia et a principiis materiam individuantibus, ideoque universales. Atqui huiusmodi virtus neque procedere potest a principio materiali et corporeo, neque in ipso recipi, cum substantia materialis sit mutabilis et contingens, tempore mensurata, singularis; secus esse illius virtutis et potentiae esset praestantius ac nobilius principio, unde profluit. Ergo repugnat intrinsece, materiam seu substantiam corporalem praeditam esse virtute intelligendi; quemadmodum repugnat, effectum esse praestantiorem sua causa, et principiatum esse nobilius suo principio.

Occurritur difficultati. Neque quispiam ad vim argumenti eludendam affirmet, posse Deum creare virtutem quamdam intellectricem, et eam iungere materiae. Etenim cum haec virtus adstruatur terminus creationis, erit substantia quaedam in se subsistens et spiritualis, quae materiae communicabit illas perfectiones et nobilitates essendi, quarum materia particeps esse potest; verum nunquam materiae tribuet nobilitatem et operationem intellectivam, quae omnes materiae fines proportionemque longe praetergreditur; ideoque nunquam dici poterit, substantiam materialem et corporatam esse principium huiusmodi operationis. Solummodo affirmari poterit, inter substantias visi-

biles et animatas, unam tam longe antecellere ceteris, ut eius principium vitae, quod est formaliter intellectivum, et virtualiter sensitivum et vegetabile, communicando materiae inferiores virtutes, quas communes habet cum inferioribus formis, sibi retineat intellectivam operationem, in qua materiam sibi sociam et comitem adsciscere nequit. Hanc substantiam profecto admittimus, et esse hominem profitemur, qui propterea rerum visibilium imperator habetur, cum in sua unica substantia omnem creaturam corporalem et spiritualem copulet.

Arg. 2.um Dicitur ex vi reflectendi supra seipsam, quae propria est virtutis intellectivae, quaeque nullo pacto potest esse virtus organo affixa, uti diximus de spiritualitate animae humanae agentes. At si huiusmodi virtus non potest esse corporalis, plane consequitur, vim intellectricem nullatenus competere posse corporibus, ideoque materiam cogitantem seu intelligentem egregie repugnare.

Arg. 3.um Demum sic ad hominem, ut aiunt, Lockium coarguimus. Memoratus philosophus ex perceptione aliisque animae operationibus transcendentibus materiae vires colligit ratiocinando exsistentiam alicuius substantiae spiritualis. Iam vero huiusmodi argumenti conclusio pro certo sumit, materiam cogitare seu intelligere non posse. Ergo ipse Lockius licet invitus fatetur, intellectionem longe superare omnem materiae virtutem, ideoque neque per divinam Omnipotentiam posse cogitationem a materia proficisci, cum quilibet effectus in virtute activa causae, a qua producitur, necessario contineri debeat.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° cum Lockio. Deus communicat materiae plura, quae sunt extra conceptum et essentiam eius; uti motum, vegetationem, sensum. Ergo a pari potest communicare intellectionem, licet intelligere sit extra essentiam et conceptum materiam.

Resp. *Dist. mai.* Deus communicat materiae motum, etc., idest creat substantias corporales, quae sunt principia motus et quietis, et ex quibus resultat operatio vegetandi, vel sentiendi, *Conc.* Creat has substantias, quibus ab extrinseco addit mobilitatem, virtutem vegetandi vel sentiendi, *Neg.* et *Neg. paritatem,* cum vis intelligendi non possit manare a substantia materiali.

Explico. In hac difficultate Lockius ex cartesianis placitis proficiscens plura falsa et absurda congerit, et ex iis perverse admodum ac prave concludit: quare eius argumentum peccat et penes materiam, et penes formam. Supponit enim, corpus concrete spectatum, nullum in se habere principium motus et quietis, neque operationum vegetabilium et sensitivarum, quod falsissimum est, et naturam ipsam destruit tum in corporibus inanimis, tum in viventibus animatis. In-

super etiamsi hoc verum esset, et consequenter vis vegetandi ac sentiendi a Deo extrinsecus adderetur corporibus, inferri iure non posset, idem dicendum de vi intelligendi; nam haec virtus non solum est extra essentiam et conceptum materiae; sed cum materia e regione pugnat. Quare dicimus, proprietates a Lockio memoratas prout accidentia sunt, esse extra definitionem et quidditatem materiae, sed ab ipsa per necessariam resultantiam profluere. Unde per ipsarum cognitionem nos naturaliter ascendimus ad substantias corporales internoscendas, cum intellectus humanus per effectus et operationes ratiocinando colligat et cognoscat naturas rerum. Virtus autem intelligendi, non solum est extra conceptum et essentiam naturae corporalis, quia ab ea distinguitur realiter, sed potissimum, quia cum ipsa pugnat.

Oppon. 2.° Si materiae vim cogitandi denegamus, eo quod non concipimus, quomodo materia possit cogitare, Omnipotentia Creatoris iisdem finietur limitibus, quibus nostra intelligentia. Atqui hoc est absurdum. Ergo non est neganda materiae cogitatio.

Resp. *Dist. mai.* Si ratio esset, quia non bene hoc intelligimus, *Conc.* Si quia probe intelligimus, hoc contradictionem involvere, *Neg.* *Conc. min.* et *Neg. cons.* Solutio patet.

ARTICULUS V.

DE ANIMAE HUMANAE IMMORTALITATE.

STATUS QUAESTIONIS DEFINITUR. Opinio de animae immortalitate mentes omnium hominum semper pervasit, qui nulla ratione nullaque doctrina, sed ipsa natura admoniti senserunt, hominem compositum ex anima intellectiva et corpore non penitus interire, corpore pereunte. Intelligebant enim, mentem divina et sempiterna percipientem et appetentem esse ad immortalitatem natam, neque iisdem finibus, quibus corpus cui iungebatur, vitam terminatam habere. Verum philosophi, cum quid aut qualis esset animus intelligentia informare non valerent, vocem naturae spreverunt, animamque esse corpus aliquod subtile ac leve docuerunt; et consequenter in partes discerpi, dissipari, et interire arbitrati sunt. Cum autem a nobis probatum sit, animam seu intellectivum principium, quod viget in homine et corpus informat, esse substantiam simplicem et spiritualem, nempe in se subsistentem, viam facilem et apertam paravimus ad demonstrandum, animum, cum e corpore excesserit, incorruptum permanere, vitamque immortalem sibi vindicare.

Haec demonstrandae immortalitatis animorum ratio ducta ab Aristotele (1), ab Aquinate nostro, et a politioribus Scholasticis frequen-

(1) *De Anima*, lib. III, cap. IV, text. 20.

tissime et accurate explicatur, utpote potior, et ad fundamentum ontologicum veritatis tanti momenti patefaciendum in primis accommodata. Ostendendum itaque nobis est, animam rationalem esse penitus incorruptibilem, ideoque vitam amittere non posse per corruptionem; et exutam corpore a Deo eius conditore iugiter conservari, ideoque vitam non perdere per annihilationem. Quae duo cum fuerint constituta, de immortalitate animorum nostrorum iure certoque constabit. Ut autem ordini et perspicuitati serviamus, in primis quosdam conceptus definiemus; postmodum nonnullas philosophorum opiniones hac super re indicabimus; et demum ad argumenta exponenda, quibus veritas demonstratur, accedemus.

Quid immortalitas? Ens vivens, quod neque ob causas intrinsecas neque ob causas extrinsecas obnoxium est privationi exsistentiae dicitur immortale. Hinc merito a S. Thoma immortalitas dicitur generatim *indeficientia vitae* (1). Triplex potissimum distinguenda est immortalitas, quae triplici viventium generi tribuitur. *Prima* est essentialis et absoluta, et illi Enti dumtaxat tribuitur, quod est ipsa vita et ipsum esse subsistens, ideoque vi suae essentiae Ipsi repugnat non exsistentia, cum eius essentia et esse unum idemque sint. Haec immortalitas competit solummodo Deo glorioso, in quo exsistere est praedicatum quidditativum. *Secunda* immortalitas est naturalis, et est propria illorum entium contingentium, in quibus licet essentia re differat ab eorumdem esse; nihilominus ipsa non habent potentiam *subiectivam* ad non esse, eo quod sunt formae subsistentes et incorruptibiles. Quare difficultati, qua asseritur, corruptibile et incorruptibile esse praedicata essentialia, idest quae praedicantur essentialiter, ideoque, si anima humana est incorruptibilis, id ei per essentiam competere, profunde ac luculenter occurrit Angelicus Doctor inquiens; corruptibile et incorruptibile in creaturis sunt praedicata essentialia hoc sensu, quatenus consequuntur essentiam sicut principium formale vel materiale, non autem sicut principium activum; propterea quod in entibus contingentibus et ab alio productis principium activum perpetuitatis in essendo est extrinsecum, nimirum Deus a quo et esse recipiunt, et in esse conservantur (2). *Tertia* immortalitas est gratuita, quae nempe ex indebito Dei beneficio attribuitur illi enti, quod habet subiectivam potentiam ad non esse, cum habeat partem sui materiam contrarietati subiectam. Talis immortalitas concessa fuit Adamo in statu innocentiae, et corporibus nostris post resurrectionem conferetur.

Quid corruptio? Corruptio proprie dicta, quae nempe opponitur generationi substantiali est: *Entis actu reductio ad potentiam ex qua est,* et discriminatur in corruptionem *per se*, et in corruptionem *pe-*

(1) In lib. *De div. nom.* cap. V, lect. I.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima,* a 14 ad 15.

accidens. Corruptio *per se* pertinet ad compositum substantiale ex materia et forma, quod per separationem formae a materia desinit esse actu, et resolvitur in potentiam ex qua est. Corruptio *per accidens* pertinet ad illas formas, quae non subsistunt idest non habent esse per se, sed educuntur de potentia subiecti: huiusmodi sunt formae materiales, quae esse desinunt per hoc quod desinit esse compositum, per quod esse habebant. Quam ad rem, iuxta doctrinam Philosophi et S. Thomae, substantia corruptibilis habet potentiam subiectivam seu naturalem tendentiam et ordinem ad non esse. Sic substantiae inferiores concrete ex materia et forma habent potentiam subiectivam et realem seu materiam primam, quae naturalem habitudinem dicit ad diversas oppositasque formas, ita ut unam amittere valeat ad aliam capessendam. Verum haudquaquam amittere potest unam formam, quin intereat esse compositi, quod per aliam formam erat ens actu, cum esse in compositis consequatur formam.

Doctrina de corruptione *per se* et *per accidens* sic proponitur a S. Thoma: « Manifestum est quod esse per se consequitur formam; unumquodque enim habet esse secundum propriam formam; unde esse a forma nullo modo separari potest. Corrumpuntur igitur composita ex materia et forma per hoc quod amittunt formam, ad quam consequitur esse. Ipsa autem forma *per se* corrumpi non potest; sed *per accidens*, corrupto composito, corrumpitur, in quantum deficit esse compositi, quod est per formam, si forma sit talis, quae non sit habens esse, sed sit solum *quo* compositum est » (1).

Diversae philosophorum sententiae. Errores philosophorum tum veterum tum recentiorum negantium animae humanae immortalitatem ad tria potissimum capita revocari possunt, relictis secundariis differentiis ac formis, quibus prodigialiter variati fuerunt. Quidam enim, nihil praeter corpora animo complecti valentes, arbitrati sunt, animam esse corpus, idest vel substantiam concretam ex materia et forma, vel coagmentatam ex levibus subtilibusque corpusculis seu atomis; et consequenter docuerunt, ipsam non secus ac cetera corpora secerni, discerpi, ac dissipari in varias partes vel elementa, ideoque corrumpi et interire (2). Sic omnes Materialistae tum veteres tum recentiores; licet recentes sub formulis quibusdam scientificis et verbis inflatis sua placita proponunt, recurrentes ad organismum, ad vires ex peculiari structura cerebri procedentes, et ad alia huiusmodi, quae animam vel ad corpus, vel ad accidens corporis revocant.

Alii autem ponentes, intellectum nihil differre a sensu, consequenter docuerunt, animam rationalem nullam habere operationem independentem ab organo corporali, et propterea non habere esse supra

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 14.

(2) Cf. Cic. *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XI.

corpus elevatum; ex quo deducebant, ipsam non esse formam subsistentem, sed corrumpi ac desinere ad corruptionem compositi. Huic errori adstipulantur, ad rem quod attinent, omnes Sensistae sive veteres sive recentes, de quibus supra meminimus.

Alii demum docuerunt, intellectum, quo homo intelligit, esse substantiam separatam et unam in omnibus hominibus, ideoque admiserunt, animam intellectivam hominum esse secundum quid corruptibilem, et secundum quid incorruptibilem. Nam secundum hoc, quod est huic corpori proprium, idest continuatur cum hoc homine singulari, corrumpitur per hominis interitum; secundum autem id, quod est omnibus hominibus commune, statuitur incorruptibilis. Ex quo sequitur. quod si id, quod est proprium, destruitur, tantum communi remanente, ex omnibus animabus humanis una tantum substantia remaneat, dissolutis corporibus; ideoque animae singulorum hominum ad separationem a corporibus corrumpuntur (1).

Vera sententia. At vera doctrina, quam fides nostra docet, quamque post SS. Ecclesiae Patres Angelicus Doctor firmissimis demonstrat rationum momentis ex ipsa animae humanae natura depromptis, tuetur, animam in singulis hominibus multiplicatam ita informare corpus, ut tamen in suo esse subsistens permaneat; ideoque cum per interitum hominis e corpore excesserit, iugiter manere incorruptam suique similem, et consequenter esse immortalem. Quocirca nostrum erit veram doctrinam, quam politiores philosophi, sanctissimique Ecclesiae Doctores de immortalitate animorum nostrorum propugnarunt, et catholica fides tradit, defendere tum contra illos, qui eam inficiantur, tum contra quosdam Scholae philosophos ac theologos, qui inconsulte admodum rati sunt, veritatem hanc, licet fide certo tenendam, non posse rationibus apodicticis invicte demonstrari (2).

Concilium Lateranense V sub Leone X, Sessione 8ª sic damnavit errorem haereticorum et philosophorum negantium animae immortalitatem: « Sacro approbante Concilio damnamus, et reprobamus omnem asserentem, animam intellectivam mortalem esse ». Insuper eadem Sessione philosophiae Professoribus indixit, ut veritatem hanc naturali ratione pro viribus stabiliant, et ab oppugnationibus vindicent.

(1) Cf. S. Thom. 1 *Sent.* Dist. 19, a. 1; *QQ. DD. De Anima*, a. 14.

(2) Scotus, 4 *Sent.* Dist. 43, q. 1, ad trutinam revocat omnia argumenta allata a S. Thoma, eaque probabiliter suadere, non necessario demonstrare censet Sic inscienter et invite parata fuerunt arma philosophis negantibus immortalitatem animae humanae.

PROPOSITIO.

Anima humana est natura sua immortalis (1).

Prob. prop. Arg. I.um Ut animae immortalitas certo constet, probandum est, eius exsistentiam non habituram esse finem neque per corruptionem, neque per annihilationem; nimirum neque per causas intrinsecas, neque per causas extrinsecas. Atqui utrumque indubitanter constat. Ergo anima humana dicenda est immortalis.

Cum de propositione maiori ambigi nequeat, demonstranda est propositio minor per partes. Et ad primam partem quod attinet, nemini dubium esse potest, animam humanam esse incorruptibilem tum per se tum per accidens. Etenim corruptio *per se*, sicut generatio, quae est eius oppositum, nequit convenire nisi enti subsistenti et composito ex materia et forma; corrumpitur quippe unumquodque, eo quod per separationem formae a materia esse amittit, remanente materia sub alia forma, et sub alio esse consequente novam formam; verum si ens subsistens est forma tantum, non potest amittere *esse* per corruptionem; nam determinata forma non potest nisi determinato *esse* actuari, ideoque a proprio esse nequit separari aliudque induere, secus evaderet mera potentia in genere entis. Corruptio *per accidens* competit formis, quae per se non subsistunt, uti sunt formae accidentales, et formae materiales, quae fieri et corrumpi dicuntur ad generationem et corruptionem compositi.

Quae cum ita habeant, evidenter apparet, animam humanam nullo pacto obnoxiam esse corruptioni, cum sit forma subsistens et esse habens independenter a corpore; ideoque a corpore separata pergit subsistere in eodem determinato et invariabili esse. Equidem ut ontologica haec ratio uberius evolvatur, in omni corruptione, remoto actu, remanet realis aliqua potentia, cum nihil corrumpatur in omnino non ens, sicut nihil generatur ex omnino non ente (2). Verum in formis subsistentibus actus est ipsum *esse*, ad quod forma comparatur, sicut potentia realis. Si ergo forma subsistens corrumperetur, dicenda esset, remanere post suam corruptionem, quod est omnino secum pugnans; nam esset simul et non esset (3).

Argumentum hoc sic nervose perstringitur a S. Thoma: « Dupliciter aliquid corrumpitur; uno modo per se, alio modo per accidens.

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 75, a. 6, et q. 104, a. 3. 4; *Contra gent.* lib. II, cap. XXX, LV, LXXX; *QQ. DD. De Anima*, a. 14; *De Pot.* q. 5, a. 3, 4: *De ver.* q. 19, a. 1; 2 *Sent.* Dist. 19, q. 1, a. 1 et alibi passim.

(2) Cf. Arist. *De generat.* lib. I, cap. V, text. 11.

(3) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LV.

Impossibile est, aliquid subsistens generari aut corrumpi per accidens, idest aliquo generato et corrupto... Quod enim per se habet *esse* non potest generari aut corrumpi nisi per se. Quae vero non subsistunt, ut accidentia et formae materiales, dicuntur fieri et corrumpi per generationem et corruptionem compositorum. Ostensum est autem, quod animae brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. Unde animae brutorum corrumpuntur, corruptis corporibus; anima vero humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur. Quod quidem omnino impossibile est non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente, quod est forma tantum. Manifestum est enim, quod id quod secundum se convenit alicui est inseparabile ab ipso. *Esse* autem per se convenit formae, quae est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, secundum quod acquirit formam; secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile est autem, quod forma separetur a seipsa; unde impossibile est, quod forma subsistens desinat esse » (1).

Hoc idem argumentum demonstrans incorruptibilitatem et sempiternitatem in essendo formarum intellectualium potest sic proponi. Formae intellectuales et subsistentes non habent potentiam subictivam ad non esse. Atqui ubi non est potentia subiectiva ad non esse, nequit dari corruptio. Ergo anima humana, quae est forma subsistens, est incorruptibilis. Audi S. Thomam: « Quaedam res sic sunt a Deo in esse productae, ut in earum natura sit potentia ad non esse, quod quidem contingit ex hoc quod materia in eis est in potentia ad aliam formam. Illae igitur res, in quibus non est materia, non habent potentiam ad non esse... Si autem dicatur, quod ea quae sunt ex nihilo, quantum est de se in nihilum tendunt, et sic in omnibus creaturis inest potentia ad non esse; manifestum est, hoc non sequi. Dicuntur enim res creatae eo modo in nihilum tendere, quo sunt ex nihilo; quod quidem non est, nisi secundum potentiam agentis. Sic igitur in rebus creatis non inest potentia ad non esse, sed in Creatore inest potentia, ut det eis esse, vel eis desinat esse influere, cum non ex necessitate naturae agat ad rerum productionem » (2).

Cum anima nequeat interire per corruptionem, inquirendum superest, utrum possit habere finem per annihilationem; quae quidem annihilatio nequit intelligi, nisi per cessationem conservationis in esse ex parte Dei, non vero per positivam actionem, quae minime terminari posset ad nihilum. Hinc si anima humana natura sua exigit, ut a Deo in esse conservetur, ipsa merito dici poterit naturaliter immortalis. Iam vero anima humana natura sua, qua a se excludit potentiam subiectivam ad non esse, excludit etiam annihilationem ex parte Dei; si-

(1) 1 p. q. 75, a. 6.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. XXX initio; cf. etiam cap. LV.

quidem Deus utpote naturae institutor non subtrahit rebus, quod est proprium naturis earum. Atqui essendi perpetuitas est proprietas naturalis formarum subsistentium, quae non habent potentiam subiectivam ad non esse, quia carent contrarietate. Ergo anima humana, quae est forma subsistens, et incorruptibilis, ideoque naturaliter exigens sempiternitatem a Deo non privabitur existentia, et excedens e corpore ad vitam migrabit immortalem.

Praestat audire S. Thomam: « Deus sic unamquamque naturam instituit, ut ei non auferat suam proprietatem: unde... Deus, qui est naturarum conditor, contra naturas non agit, etsi aliquando in argumentum fidei in rebus creatis aliquid supra naturam operetur. Rerum autem immaterialium, quae contrarietate carent, proprietas naturalis est earum sempiternitas, quia in eis non est potentia ad non esse, unde sicut igni non aufert naturalem inclinationem, quae sursum tendit, ita non aufert rebus praedictis sempiternitatem, ut eas in nihilum redigat » (1). Ut vis huius argumenti intelligatur, animadvertendum est, duplici pacto nos cognoscere posse quid Deus facturus sit extra ipsum; vel *supernaturaliter,* nimirum ope revelationis, et tunc cognoscimus per fidem; vel *naturaliter*, nimirum investigando quid natura cuiusque rei postulat, et tunc habemus proprie scientiam, quae ad philosophum pertinet; nam, uti eleganter et profunde monet S. Thomas: « In constitutione rerum naturalium non consideratur quid Deus facere possit, sed quid naturae rerum conveniat » (2).

Occurritur difficultati. Neque quis opponat, Deum quandoque per miracula agere praeter ordinem naturalem rerum; nam quae Deus facit praeter ordinem inditum rebus tendunt ad altiorem divinae gloriae manifestationem. Siquidem « redigere aliquid in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in esse conservet » (3). Quod si quis importune instaret, Deum ad manifestandam melius suam iustitiam annihilare animas impiorum, responderemus cum S. Thoma, divinam iustitiam melius sapientiusque patefieri infligendo impiis poenas sempiternas, quam ipsis adimendo exsistentiam (4).

Arg. 2.um depromitur ex operatione intellectus, et sic proponitur. Obiectum proprium intellectus est incorruptibile, et a tempore absolutum. Atqui facultas proportionata obiecto incorruptibili, et absoluto a temporis duratione, est incorruptibilis. Ergo intellectus, postquam anima decesserit a corpore, remanet incorruptus, et a tempore absolutus, ideoque naturaliter immortalis. Rem ita persequitur Aquinas

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 5, a. 4; cf. *Contra gent.* lib. II. cap. XXX.
(2) 1 p. q. 76, a. 5 ad 1.
(3) 1 p. q. 104, a. 4.
(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 5, a. 4 ad 6.

noster: « Unumquodque operatur secundum quod est actu · operatio rei indicat modum ipsius esse. Species autem et ratio operationis ex obiecto comprehenditur. Obiectum autem intelligibile, cum sit supra tempus, est sempiternum. Unde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam » (1).

Arg. 3.um ducitur ex naturali desiderio beatitudinis. Homo enim habet naturale desiderium beatitudinis, quod non potest esse inane. Sed ad perfectam absolutamque beatitudinem requiritur, quod amitti non possit per amissionem exsistentiae. Ergo anima humana non spoliabitur exsistentia; ideoque est immortalis. Hoc argumentum sic paulo secus proponitur a S. Thoma: « Unumquodque suo modo esse desiderat: desiderium in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem... Intellectus apprehendit esse absolute, et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum, naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane » (2).

Doctori Angelico mirifice concinit S. Bonaventura, qui argumentum desumptum ex fine hominis sic eleganter enucleat: « Dicendum est, quod anima rationalis est immortalis secundum quod dicit fides catholica, cui concordat philosophia, et omnis ratio recta. Licet autem in cognitionem immortalitatis animae rationalis multiplici via possumus deduci et manuduci, potissimus autem modus deveniendi in eius cognitionem est ex consideratione finis. Nec immerito, quia finis imponit necessitatem his, quae sunt ad finem. Hoc igitur primo supponendum est ut verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: hoc autem adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cuius ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis quod volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest, qui bonum quod habet potest amittere, quia hoc ipso iam habet unde timeat et unde etiam doleat, et ita unde miser exsistat: necesse est igitur, si anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis » (3).

Arg. 4.um Demum immortalitas animorum demonstratur ex communi hominum consensu, qui ipsius naturae vox censendus est. Omnes homines, natura duce, nulla ratione nullaque doctrina consentiunt in admittenda immortalitate animorum. Atqui communis opinio humani generis habenda est ut vera, si nulla rationabilis causa erroris assignari potest, immo ipsa invenitur principiis rationis consentanea, et ad mores hominum dirigendos unice accommodata. Ergo sententia de animorum immortalitate, quae memoratis notis pollet, habenda est ut certa. Maior propositio quae in confesso est apud omnes vitiis minime

(1) 1 p. q. 50, a. 5.
(2) 1 p. q. 75, a. 6.
(3) II *Sent.* Dist. 19, a. 1, q. 1.

depravatos, uberius evolvitur a Cicerone sic aiente: « Auctoribus quidem ad istam sententiam uti optimis possumus; quod in omnibus causis et debet, et solet valere plurimum: et primum quidem omni antiquitate, quae quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse, quae erant vera cernebat » (1).

Conclusio. Ad hanc tanti momenti quaestionem, quae tantopere omnium interest, rite terminandam, placet huc transferre aurea verba mox laudati Ciceronis, qui ita de animorum immortalitate acute et eleganter disserit: « Animorum nulla in terris origo inveniri potest. Nihil enim est in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur: nihil ne aut humidum quidem aut flabile aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat, et futura provideat, et complecti possit praesentia; quae sola divina sunt. Nec invenietur unquam unde ad hominem venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur quaedam natura atque vis animi seiuncta ab his usitatis notisque naturis. Ita quidquid est illud quod sentit, quod sapit, quod vult, quod viget, caeleste et divinum est; ob eamque rem aeternum sit necesse est » (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. I.° Omne quod est ex nihilo vertibile est in nihilum. Atqui anima rationalis est ex nihilo. Ergo est vertibilis in nihilum, ideoque non est immortalis.

Resp. *Dist. mai.* Omne quod est ex nihilo est vertibile in nihilum per potentiam subiectivam ad non esse, *Neg.* Per potentiam causae agentis, per quam ex nihilo effectum fuit, *Conc.*

Explico. Potentia ad non esse seu possibilitas amittendi exsistentiam est duplex; una quae ortum habet a causis intrinsecis rei, et dicitur potentia subiectiva ad non esse, et secundum hanc quaedam res creatae dicuntur corruptibiles, quaedam vero incorruptibiles; alia dependet a causa efficiente, quae per creationem largita est esse et posset illud subtrahere; et secundum hanc potentiam nulla creatura dicitur incorruptibilis et immortalis, sed dumtaxat Causa Prima, quae cum habeat esse a se independenter a qualibet causa extrinseca, excludit omnem potentiam ad non esse; et hoc sensu Deus gloriosus dicitur habere solus immortalitatem (3).

Oppon. 2.° Anima intellectiva debilitatur ad debilitationem cor-

(1) *Quaest. Tuscul.* lib. I, cap. XII et seq.
(2) Loc. cit. cap. XXVII.
(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 75, a. 6 ad 1.

poris, ut patet ex eius operatione. Atqui quod debilitatur, corpore debilitato, interit cum corpore. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Debilitatur defectu virtutis operativae, *Neg.* Defectu obiecti quod accipit ab organo corporeo, *Conc.*

Explico. Virtus animae, si est inorganica, nullo pacto debilitatur, et si quandoque non recte exserit operationem, hoc dependet ab obiecto seu a materia operationis; si vero virtus est organica, neque per se debilitatur, sed per accidens, idest defectu organi a quo intrinsece dependet; uti enim advertit Aristoteles, si senex accipiat oculum iuvenis, videbit sicut iuvenis (1). Ex quo patescit, debilitatem actionis non accidere ex debilitate animae, sed organi (2).

Oppon. 3.° Anima rationalis per essentiam est forma corporis. Atqui proprium est formae habere esse in subiecto, quod informat. Ergo anima separata a corpore perit.

Resp. *Dist. mai.* Anima per essentiam suam est forma informans simul et subsistens, *Conc.* Est forma informans et non subsistens, *Neg.* *Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Proprium est animae rationalis, ut sit simul per essentiam forma, et talis forma, nempe per se subsistens. Licet sit forma per essentiam; nihilominus aliquid ipsi potest competere in quantum est huiusmodi forma, nempe subsistens, quod ei non competit in quantum est forma; sicut intelligere non competit homini, in quantum est animal, licet sit animal per essentiam.

Oppon. 4.° Quando duo conveniunt ad unum esse, corrupto uno, corrumpitur et aliud. Atqui anima et corpus conveniunt ad unum esse. Ergo, corpore pereunte, anima perit,

Resp. *Dist. mai.* Si conveniunt eodem modo, nempe cum mutua dependentia, *Conc.* Si diverso modo, *Neg.* *Contradist. min.* Anima et corpus conveniunt ad unum esse, ita ut habeant esse per compositum, *Neg.* Ita ut esse in quo anima subsistit, communicetur corpori, *Conc.* et *Neg. cons.* Licet anima et corpus conveniant ad unum esse hominis; tamen illud esse est corpori ab anima, quae esse suum in quo subsistit communicat corpori, et ita per separationem a corpore suum esse in se retrahit et exsistere pergit.

Oppon. 5.° Forma est proportionata materiae. Atqui corpus humanum est corruptibile. Ergo et anima rationalis est corruptibilis.

Resp. *Dist. mai.* Forma debet habere habitudinem actus ad potentiam, *Conc.* Debet habere habitudinem actus totaliter comprehensi, et non excedentis capacitatem subiecti, *Subdist.* Si est forma subsistens, *Neg.* Si est forma materialis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Oppon. 6.° Si unio animae et corporis est naturalis, anima sepa-

(1) Cf. Arist. *De Anima,* lib. I, text. 65.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima,* a. 14 ad 18.

rata est in statu violento. Atqui repugnat, animam remanere in statu violento. Ergo anima separata a corpore perit.

Resp. *Dist. mai.* Si unio animae cum corpore est naturalis et non temporanea, anima separata erit in statu innaturali, *Conc.* Si est naturalis et temporanea, erit in statu innaturali, *Neg. Conc. min.*

Explico. Cum anima rationalis dicat ordinem ad corpus naturaliter corruptibile, eius unio cum corpore est naturaliter temporanea, ideoque est omnino iuxta ordinem naturae, quod anima post corporis interitum exsistat separata. Si corruptibilitas corporis sanaretur, tunc unio esset perpetua per gratiam. Homini est naturale esse puerum et non esse puerum, idest esse adultum, quia primum intenditur a natura ut via ad aliud.

ARTICULUS VI.

DE ORIGINE ANIMAE HUMANAE.

QUAESTIO DETERMINATUR. Explicatum a nobis est quid qualisque sit anima humana, cum eius naturam, praestantiora attributa, et perfectiones scrutati simus. Sed quoniam scientia alicuius rei, eo melior absolutiorque habetur, quo plures ipsius rei causas persequitur ac declarat, sic explicatis causis intrinsecis animae, aliquid attingendum nobis est de causis extrinsecis eiusdem, et praesertim de causa effectrice, quae ipsi impertiit esse. Ut autem in postrema hac inquisitione, quae circa animam humanam in se ipsa spectatam versatur, ordine procedamus, praetermissis aliis quaestionibus, primo investigabimus, an anima revera producta sit vel sit aliquid ad ipsam Dei substantiam pertinens; et deinde, constituto eam habere causam sui effectricem, inquiremus, utrum producta sit per generationem, idest educta de subiectiva potentia materiae, vel per creationem, idest per illam efficiendi rationem, quae in re molienda subaudit meram potentiam obiectivam, idest non repugnantiam rei. Ad hanc triplicem quaestionem solvendam utemur argumentorum conclusionibus ex ipsa animae natura depromptis, et postmodum, determinata causa effectrice, per processum regressivum melius animae naturam exploratam habebimus. Sic eumdem disputandi ordinem sequemur, quem sequutus est Angelicus Doctor, qui haec tria investigavit: videlicet, an anima sit de Dei substantia; an ipsa traducatur cum semine, an producta sit a Deo per creationem (1).

Sententiae philosophorum. Philosophi tum veteres tum recentes multipliciter erraverunt circa originem animae humanae. Quidam enim

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXV, LXXXVI, LXXXVII; 1 p. q. 90, a. 1, 2.

arbitrati sunt, animam esse de ipsa substantia Dei, sive quod imaginationem transcendere non valentes putabant, Deum esse quoddam corpus quod est principium reliquorum corporum, et quia animam credebant, esse de natura illius corporis, quod est principium, consequenter tradebant, animam esse de substantia Dei; et sic Manichaei existimarunt, Deum esse quamdam lucem corpoream, et animam esse partem illius lucis alligatam corpori; sive quod censebant, Deum esse animam mundi, et sicut homo est pars mundi, ita asserebant, hominis animam esse particulam divinitatis. Ita Stoici et praesertim Varro, de quo diserte meminit S. Augustinus (1).

Quidam vero e regione incedentes opposita docuerunt, animam intellectivam hominis productam esse a parentibus per generationem, et quoniam generatio viventium fit per semen, quod est delativum paternae virtutis, consequenter affirmabant, animam traduci cum semine, unde huic errori nomen *traducianismi* inditum est, sub eoque circumfertur. Verum *Traducianistae* in duas classes divisi sunt; alii quippe putaverunt, animam hominis generari ac traduci per semen corporeum, ut ceterae formae seu animae materiales et dependentes in esse a corpore; alii contra tenuerunt, animam humanam generari per semen seu traducem quemdam spiritualem. Haec secunda rei explicandae ratio, licet videatur specie tenus consulere spiritualitati animae; tamen non secus ac traducianismus corporalis propriam animae subsistentiam perimit, et aliquid insuper in medium profert, quod mente informari nequit. Nemo enim intelliget quid sit hoc spirituale semen, et quomodo spiritus possit generare spiritum, cum generatio terminetur ad essentiam compositam.

Prima ratio explicandi animae generationem, nempe per traducem corporeum tribuitur Tertulliano (2). Secunda tribuitur Apollinari, uti testis est S. Gregorius Nissenus; et licet priscis Ecclesiae saeculis, ut patet per Augustinum aliosque SS. Patres coaevos, vertebatur in dubium, num anima filii ex parentis anima propagaretur, sicut corpus propagatur ex corpore, vel crearetur a Deo et corpori infunderetur (3): nihilominus, accedente postmodum Ecclesiae iudicio, traducianismus damnatus fuit, et simul definitum, animam intellectivam a Deo creari et corpori infundi (4). Hoc diserte asseritur a S. Thoma aiente: « Haereticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine » (5); et loquitur S. Doctor non solum de semine corporeo, sed etiam incorporeo et spirituali, uti patet ex quaestione tertia *de potentia Dei* mox

(1) Cf. S. August. *De Civ. Dei*, lib. VII, cap. IV.
(2) Cf. S. August. *Epist.* 157 ad Optatum.
(3) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 7.
(4) In libro *De Eccl. Dogm.* cap. XIII.
(5) 1 p. q. 118, a. 2.

citata. Hoc item communiter traditur ab omnibus theologis, qui traducianismum uti errorem in fide criminantur.

Sententia doctoris Frohschammer et Rosminii. Generatio animarum intellectivarum iampridem dimissa a philosophis catholicis, qui omnes ad unum iam docebant, animam humanam esse formam a Deo causatam per creationem, ideoque deforis advenientem iuxta sapientissima Aristotelis verba (1): haec, inquam, opinio de animarum generatione nostris diebus ex cineribus excitata fuit sub nova forma, et diversa ratione tum in Germania, tum in Italia. Doctor quippe Frohschammer in suo opere, cui titulus *Defensio generationismi,* tuetur principium quodlibet vitae, seu animam tum vegetabilem, tum sensitivam, tum intellectivam in diversis viventibus a generante creari. In generatione enim materia dumtaxat, ut ipse ait, non creatur, quia sumitur ex praeiacente subiecto; sed forma, seu vitae principium, cum de novo fiat, quia antea non exsistebat, e nihilo fieri, ideoque actione generantis creari dicendum est (2). Frohschammer quippe e cartesianis scriniis compilavit falsum illud absurdumque principium, nimirum: quidquid actu fit, quod antea non erat, non fieri nisi per creationem; et deinde deduxit, omnes animas etiam intellectivas esse a generante creatas, attribuens creaturis vim creandi, quae propria est Dei. Quemadmodum Occasionalistae, qui creaturis vim creandi denegabant, ex eodem principio inferebant, res creatas non esse veras causas,

Rosminius autem multo diversius *generationismum* tuetur. Ipse enim decernit, a parentibus generari animas filiorum, quatenus sunt sensitivae; sed illas easdem animas postea transmutari in intellectivas propter apparitionem ideae entis communissimi, quam Deus ipsis manifestat. Quocirca, iuxta Rosminium, anima humana, quae prout a parentibus generatur est sensitiva et corruptibilis, ab ente communissimo tamquam a termino extrinseco et divino habet ut sit intellectiva, incorruptibilis, immortalis! Verum ne quis plus aequo succenseat Rosminio, eo quod huiusmodi portenta in medium proferat, non abs re erit adnotare, eius opinationem esse geminam sententiae quorumdam veterum, quos citat et refellit S. Thomas, inquiens: « Alii dicunt, quod illa eadem anima, quae primo fuit vegetativa tantum, postmodum per actionem virtutis, quae est in semine, perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat sensitiva, et tandem ad hoc ut ipsa eadem fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei deforis illustrantis » (3).

Doctrina catholica. Vera doctrina de animae origine, quam omnes Catholici unanimiter tenent, utpote ab Ecclesia traditam et rectae phi-

(1) Cf. Arist. *De generat. animal.* lib. II. cap. III.

(2) Huius erroris meminit S. Thom. *Quodlib.* 12, a. 10.

(3) 1 p. q. 118, a. 2 ad 2.

losophiae penitus consentaneam, docet, animam intellectivam esse substantiam penitus a Deo distinctam, non tamen a parentibus productam per generationem, sed ab ipso Deo conditam per creationem (2). Hanc doctrinam duplici propositione vindicabimus.

PROPOSITIO I.

Anima humana, quae non est de substantia Dei, non generatur a parentibus per traducem seu semen sive corporeum sive incorporeum, multoque minus dici potest a parentibus creata, nec ab ipsis generata secundum quod est sensitiva, et subinde per apparitionem entis idealis in intellectivam conversa.

Prob. 1.ª pars. Et primo quidem non est cur plurimum immoremur in demonstrando, animam non esse de Dei substantia, cum res sit per se nimis manifesta. Deus quippe est natura simplicissima, infinita, invariabilis, actus purissimus, nempe ipsum esse subsistens. Iam vero anima humana est finita, variabilis, quandoque in potentia ad operationem intellectivam, quandoque in actu, insuper est forma corporis. Ergo a Deo est omnino distincta et diversa.

Prob. 2.ª pars. Arg. 1.um, nempe quod anima intellectiva non generetur a parentibus per semen seu traducem corporeum. Cum anima intellectiva sit forma corporis, si generaretur a parentibus, dicenda esset generata per accidens; nam generatio per se terminatur ad compositum. Sed formae, quae generantur ad generationem compositi, habent esse per compositum et educuntur de potentia materiae seu subiecti. Ergo anima humana, si esset generata a parentibus, esset educta de potentia materiae, et non esset forma subsistens neque spiritualis, ideoque esset corruptibilis et mortalis.

Arg. 2.um Quodlibet principium operationis, quod operatur independenter a corpore, accipit esse independenter a corpore, secus operatio nobilior esset principio ex quo dimanat. Iamvero anima intellectiva habet operationem absolutam a corpore, uti probatum est. Ergo esse accipit independenter a natura corporali, et a virtute organica; ideoque non habet esse per generationem (1).

Prob. 3.ª pars. Creatio est talis effectio, quae subaudit agens infinitae virtutis, et in operando omnino independens a quolibet subiecto praeiacente, ideoque est propria actio Dei. Ergo simpliciter repugnat, animam humanam esse a parentibus creatam. Quod si nomine creationis intelligitur illa actio generantis, qua per virtutem formati-

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 90, a. 1, 2; et q. 118. a. 2; *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 9; 2 *Sent.* Dist. 17, 18, *Contra gent.* lib. I, cap. LXXXV et seq.

(2) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXVI, n. 1.

vam seminis producit formas materiales, quae sunt principia vitae vegetativae et sensitivae, tunc actio illa perperam et omnino improprie dicitur creatio et attingere non potest animam intellectivam, quae ut forma subsistens non dependet a materia in esse et in fieri. Quocirca alterum de duobus admittatur oportet; aut animam intellectivam non esse formam subsistentem, sed corruptibilem et mortalem; aut non esse productam a creatura per generationem, cum generans agat per virtutem accidentalem et distinctam a sua essentia; et proinde per alterationem materiae illam disponit ad formam, idest educit formam de potentia materiae; verum si forma capacitatem et potentiam materiae transcendit, tunc actio generantis extenditur ad hoc, ut materiae ultimam dispositionem impertiat, ita ut possit actuari forma forinsecus adveniente, nimirum a Deo producta per creationem.

Prob. 4.ª pars. Ad habendam realem mutationem, seu conversionem tria requiruntur, nempe subiectum commune, forma seu perfectio quae amittitur, et novus actus novaque perfectio, quae acquiritur: aliis verbis, terminus a quo, terminus ad quem, et aliquid utrique termino commune; et consequenter vera mutatio et conversio naturaliter dari nequit, nisi in substantia vel ente composito. Atqui anima sensitiva non est composita in sua essentia. Ergo nequit converti in animam intellectivam, Quod si conversio fingitur per hoc, quod, remanente eadem substantia animae, nova perfectio accidentalis illi adiungitur, per quam dicitur intellectiva, tunc plura impossibilia consequuntur; nimirum quod anima esset simul essentialiter sensitiva et intellectiva, corruptibilis et incorruptibilis, mortalis et immortalis; et quoniam essentia animae sensitivae esset generata a parentibus, sic etiam generata dicenda foret essentia animae intellectivae; et sic per aliam viam incideremus in *traducianismum* ab Ecclesia damnatum. Praeterea sic Rosminium coarguimus, argumento S. Thomae utentes. Aut id quod in anima ex apparitione entis causatur, propter quod dicitur intellectiva, est aliquid subsistens, et tunc est aliquid per essentiam differens a forma praeexsistente, quae non erat subsistens; et sic erunt in corpore plures formae seu animae; aut non est aliquid subsistens, sed quaedam perfectio animae praeexsistentis; et sic necessario sequitur, animam intellectivam corrumpi, corrupto corpore (1). Ad cetera incommoda illud accedit, quod in hypothesi Rosminiana cum anima intellectiva non efficiatur ex nihilo, sed ex anima sensitiva, minime dici poterit creata. Iamvero creatio animae humanae non solum ad veram philosophiam, sed etiam ad fidem spectat, quae docet, animam a Deo creari et corporibus infundi.

(1) S. Thom. 1 p. q. 118, a. 2 ad 2.

PROPOSITIO II.

Anima humana in singulis hominibus immediate producta est a Deo per creationem.

Prob. prop. Arg. 1.um Anima humana cum sit aliquid productum; nam non est de substantia Dei, uti probatum est, vel est generata per se, vel per accidens, vel est condita ex nihilo, idest creata. Atqui neque dici potest per se generata, cum non sit substantia composita ex materia et forma, neque dici potest generata per accidens, cum sit forma subsistens et habens esse absolutum a subiecto. Ergo effecta est per creationem. Verum actio creatrix, ita est propria Dei, ut illam cum rebus creatis Deus communicare non possit. Ergo anima humana immediate est a Deo producta per creationem (1).

Arg. 2.um Cum fieri sit via ad esse, cuilibet rei ita competit fieri, sicut competit esse. Atqui animae humanae competit esse absolutum et independens a quolibet subiecto materiali, cum sit forma in suo esse subsistens et *hoc aliquid*. Ergo anima fit ex nullo praesupposito subiecto, ideoque producitur a Deo per creationem (2). Minor propositio huius argumenti demonstrata a nobis est supra, propositio maior vero exinde perspicua fit, quod si aliqua res fieret dependenter a subiecto, et deinde exsisteret independenter, aliquid inveniretur in effectu, nempe in termino operationis, quod non esset in causa; hoc ipsum principium causalitatis subverteret.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° In omni generatione univoca generans dat generato speciem, quae est per formam. Atqui generatio hominis est generatio univoca. Ergo forma idest anima rationalis, quae homini tribuit speciem, producitur a generante.

Resp. *Dist. mai.* In omni generatione generans dat speciem, vel educendo formam de potentia in actum, vel disponendo materiam ad hoc ut sit aptum subiectum formae, *Conc.* Semper generat sibi simile. educendo formam de potentia in actum, *Neg.* (3).

Oppon. 2.° Si anima creatur a Deo, in generatione hominis erit duplex actio; una generantis, altera Dei. Atqui ubi est duplex actio, ibi est duplex esse. Ergo homo generatus non erit unum per se, cum esse corporis dependeat a generante, et esse animae a Deo.

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXVII.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 90, a. 2.
(3) Cf. S. Thom. 2 *Dist.* Dist. 18, q. 2. a. 1 ad 4.

Resp. *Dist. mai.* Erit duplex actio subordinata, et respiciens unum eundemque terminum, *Conc.* Non subordinata, et habens proprium terminum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Actio generantis perducens materiam ad ultimam dispositionem, qua mediante corpus est aptum ad recipiendum esse sibi communicatum ab anima, non habet terminum diversum a termino actionis Dei creantis animam, et illam corpori infundentis; et hic terminus est *esse* compositi, idest hominis. Hinc esse illud, licet prout est animae non attingitur a generante, sed creatur a Deo; a generante autem attingitur prout est compositi, quod vere generatur, ideoque dici potest: homo generat hominem (1).

Oppon 3.° Generatio hominis perfectior est actione generativa animalis bruti. Iam vero, si homo non generat animam, generatio brutorum erit perfectior, quia extenditur ad materiam et formam, et non ad solam dispositionem materiae. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Generatio hominis est perfectior, quia terminus actionis, nempe homo est perfectior, *Conc.* Quia homo generat formam perfectiorem, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Perfectio actionis metienda est a termino, qui per illam producitur. Porro hominis actio generativa, quae proprie terminatur ad unionem animae cum corpore, habet pro termino hominem, qui per talem unionem resultat. Quod autem anima non producatur a generante, hoc non procedit ab imperfectione actionis generativae, sed a summa perfectione illius formae, quae non potest produci, nisi a potentissimo agente, nempe a Deo (2).

Oppon. 4.° Omnis actus alicuius materiae videtur educi de potentia illius materiae. Atqui anima humana est actus materiae corporalis. Ergo anima humana non producitur per creationem.

Resp. *Dist. mai.* Si est forma dependens a materia et habens esse per compositum, *Conc.* Si est forma subsistens et superexcedens capacitatem materiae, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* (3).

Oppon. 5.° Homo et cetera animalia conveniunt univoce in ratione animalis. Atqui forma per quam conveniunt, idest anima, in ceteris animalibus generatur. Ergo etiam in homine anima generatur.

Resp. *Dist. mai.* Homo et cetera animalia conveniunt generice, et differunt secundum speciem, *Conc.* Conveniunt etiam in specie, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum anima humana sit forma perfectissima, virtualiter in sua simplici essentia continet perfectiones ceterarum formarum inferiorum; hinc unita suo proprio perfectibili tribuit ipsi perfectionem,

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 9 ad 19, 20, 21.
(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 3 ad 26.
(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 90, a. 2 ad 1.

quam formae inferiores impertiunt propriis subiectis, et aliquid amplius. Quare propter illas communes perfectiones homo convenit in genere cum aliis animalibus; sed ab ipsis differt specie propter aliquam perfectionem, quae est propria animae humanae, et non competit animabus brutorum; et haec perfectio efficit, ut anima humana causetur modo quodam sibi proprio, nempe per creationem.

QUAESTIO II.

De unione animae intellectivae cum corpore.

QUAESTIONIS PRAESTANTIA ET DIFFICULTAS. Inter visibiles naturas homo principatum sibi vindicat. Siquidem genus hominum, quod neque sola anima constituitur, neque solo absolvitur corpore, sed compositum est ex anima intellectiva et corpore corruptibili, perfectiones omnium rerum visibilium excellentiori modo in se complectitur, et ob suam intelligendi virtutem particeps quodammodo fit perfectionum, quae in substantiis separatis reperiuntur. Quocirca homo iure habetur uti quidam nexus annulusque copulans sensibiles creaturas cum spiritualibus, et a sapientibus dicitur μικρόκοσμος idest parvus mundus; quia, uti scite notavit S. Thomas, « omnes creaturae mundi quodammodo inveniuntur in eo » (1).

Per hominem sane quisque intelligit compositum illud mirabile, quod substantiam intellectualem et materiam una complectens, in se coniungit perfectiones tum corporeae tum incorporeae creaturae. Sic in homine apparet illa sapientissima et pulcherrima rerum mundanarum connexio, quam ita eleganter descripsit Aquinas noster: « Hoc autem modo rerum connexio explicari potest. Semper enim invenitur infimum supremi generis contingere supremum inferioris. Unde et B. Dionisius dicit quod *divina sapientia coniungit fines superiorum principiis inferiorum.* Est igitur accipere aliquid in genere corporum, scilicet corpus humanum aequaliter complexionatum, quod attingit ad infimum superioris generis, scilicet ad animam humanam, quae tenet ultimum gradum in genere substantiarum intellectualium. Et inde est, quod anima intellectualis dicitur esse quidam horizon et confinium corporeorum, et incorporeorum » (2).

Verum enim tametsi perspicuum sit, hominem constare ex anima et corpore; hoc quippe testatur ineluctabile conscientiae testimonium, quo monemur, ad nos pertinere tum quae corporis sunt, tum quae sunt animae; nihilominus magna oboritur difficultas in explicanda

(1) 1 p. q. 19, a. 1.
(2) *Contra Gent.* lib. II, cap. LXVIII

ratione secundum quam spiritus et materia, res omnino dissociabiles, copulentur ad unicam efformandam substantiam, naturam, personam. Difficultatem hanc esse maximam sensere omnes sapientes, eamque patefecit S. Augustinus, inquiens: « Modus quo corporibus adhaerent spiritus, et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest » (1). Ratio vero tantae difficultatis exinde repetenda est. quod anima intellectiva, quae subsistens est et incorruptibilis, ideoque corpore exuta vivere pergit, debet communicare suum *esse* materiae, ut unicam conflare possit substantiam viventem.

Ad hanc difficultatem enodandam et ad unionem animae cum corpore explicandam, philosophi tum veteres, tum recentes quamplurimas et inter se pugnantes opiniones in medium protulerunt. Et quoniam unio plurium effici potest vel secundum esse substantiale, vel secundum esse accidentale, nonnulli accidentalem tantum iunctionem inter animam et corpus tuiti sunt; nonnulli vero licet verbis fateantur, unionem animae et corporis esse substantialem, cum unicum agnoscant in homine individuum ex anima et corpore concretum; nihilominus ita huiusmodi unionem declarant, ut vel solummodo accidentalem vel potius nullam admittere videantur.

Nos vero in nobilissima hac et simul perabscondita quaestione disceptanda peripateticam sententiam, quam Doctores Ecclesiae et Scholastici omnes amplexati sunt, vindicare conabimur, utpote unice veram et documentis Fidei apprime conformem. In doctrina autem enodanda religiose fideliterque prememus vestigia Summi Aquinatis, qui de ipsa sapientissime et copiose disputavit in omnibus fere suis operibus; et sic inter medias oppositorum errorum tenebras veritatem invenire et pro viribus explanare conabimur (2).

ARTICULUS I.

AN UNIO ANIMAE CUM CORPORE SIT SUBSTANTIALIS.

QUAESTIO DETERMINATUR. Omnes philosophi, qui tuentur, animam humanam esse realiter distinctam a corpore, hominemque constare ex corpore organico et anima spirituali, consequenter docent, ex anima et corpore efflorescere unicum individuum naturae humanae, quod neque dici potest sola anima neque solum corpus, sed dici debet homo. Hinc aequivalenter profitentur, unionem animae cum corpore esse substantialem, cum impossibile prorsus sit, ex duabus

(1) *De Civit. Dei,* lib. XXI, cap. X.

(2) De hac re tractat S. Thom. 1 p. q. 76; *Contra gent.* lib. II, cap. LVI, et seq. *QQ. DD. De spir. creaturis,* a. 1 et 3; *De Anima,* a. 1 2, 9.

realitatibus simul unitis resultare unicum individuum alicuius naturae, quin simul illae duae realitates ponantur unitae substantialiter.

Verum enim novatae a Cartesio philosophiae sectatores, cum conceptum substantiae et unitatis substantialis in substantiis compositis deformaverint, veram scientificamque viam explicandae unionis, quae intercedit inter animam et corpus, invenire nequiverunt; ideoque vel diserte professi sunt, animam esse corpori accidentaliter unitam, vel talem modum unionis inter animam et corpus assignaverunt, ex quo evidenter concludebatur, animam rationalem vel accidentaliter, vel nullo modo esse corpori copulatam.

Quam ad rem in enodanda ratione secundum quam anima spiritualis unitur corpori ad hominem conflandum, in primis necesse est, ut certo et indubitanter stabiliatur, huiusmodi unionem esse substantialem, et ex hac veritate, quae caput est totius controversiae, progressio fiat ad cetera explananda. Ut autem ordini et perspicuitati serviamus, quaedam in memoriam revocabimus, quae de unitate uberius a nobis explanata sunt in Philosophia Prima.

Quid unum? Unum, quod cum ente convertitur, secundum intellectum addit enti rationem indivisionis; est quippe unum ens indivisum. Verum secundum diversas entium nobilitates statuendae sunt diversae perfectiones unitatis; et sicut entia distribuuntur in simplicia et composita, sic unitas secernitur in unitatem simplicitatis et compositionis. Quae enim indivisa sunt actu et potentia, idest quae sunt indivisibilia, unitatem simplicitatis sibi vindicant; quae vero ita sunt indivisa, ut sint divisibilia, unitatem compositionis habent. Secunda haec unitas, quae imperfectior est altera, vigere nequit, nisi per iunctionem plurium, quae sub actu vel sub *esse* quodam communi copulantur. Unde si unio talis est, et ex plurimum coniunctione resultet ens aliquod per se et simpliciter unum, nempe indivisum in primo esse, unio dicitur et est substantialis. Quod si partes uniuntur per aliquod esse secundarium superveniens rei iam exsistenti in actu et in suo primo *esse* constitutae, unio est accidentalis.

Duplex unitas substantialis. Substantia dicitur dupliciter; uno modo pro essentia sive pro natura; alio modo pro supposito sive hypostasi (1). Porro utroque modo dicitur unio animae cum corpore substantialis. Uti enim Angelicus monet: « Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum unitas *naturae* et *personae* » (2). Hic autem sedulo adnotandum est, propositionem, qua affirmamus humanam naturam esse unam, non differre quicquam a propositione, qua dicimus humanam essentiam vel substantiam esse unam. Licet enim formalis conceptus naturae, essentiae et substantiae sit diversus; nihi-

(1) Cf. S. Thom. 3 p. q. 1, a. 6 ad 3.
(2) 3 p. q. 1, a. 1 ad 1.

lominus in ente, quod est substantia et non accidens, *substantia*, *essentia*, *natura* sunt unum idemque secundum rem et veritatem; ideoque cum in homine sit una natura composita ex anima et corpore, una quoque est substantia completam habens speciem.

PROPOSITIO.

Unio animae rationalis cum corpore est substantialis, idest ex anima et corpore resultat ens per se unum seu unica substantia.

Prob. prop. Arg. I.um Ex unione animae rationalis cum corpore constituitur integritas speciei humanae. Iam vero ea quae iunguntur ad integram speciem constituendam, uniuntur substantialiter. Ergo unio animae humanae cum corpore est substantialis.

Evol. arg. Ad propositionem maiorem quod attinet, tunc habetur natura aliqua seu species completa, quando efficere potest omnes operationes, quae propriae sunt illius speciei. Sed anima intellectiva et corpus separatim nequeunt efficere operationes humanae naturae, quas exercere possunt, si una copulantur. Ergo eorum unio constituit integram speciem. Ad rem nostram sic apposite disserit S. Thomas: « Anima cum sit pars humanae naturae non habet perfectionem suae naturae, nisi in unione ad corpus, quod patet ex hoc, quod in virtute ipsius animae est quod fluant quaedam potentiae, quae non sunt actus organorum corporalium, secundum quod excedit corporis proportionem, et iterum quod fluant ab ea potentiae, quae sunt actus organorum, in quantum potest contingi a materia corporali. Non est autem aliquid perfectum in sua natura, nisi actu explicare possit, quod virtute in eo continetur; unde anima licet possit esse et intelligere a corpore separata, tamen non habet perfectionem suae naturae, cum est separata a corpore » (1). Quod autem ad complendam naturam seu speciem requiratur unio substantialis, hoc perspicuum est intelligenti terminos, et aliunde corpus per unionem cum anima vitam recipit, quae constituit ipsum esse substantiale viventis.

Arg. 2.um depromptum ex operationibus, quae non sunt neque solius animae neque solius corporis, sed coniuncti, atque ita proponi potest. Ea quae diversa sunt secundum substantiam et naturam, non possunt exercere unam eamdemque operationem. Atqui corpus et anima exercent in homine unam eamdemque operationem, uti sentire. Ergo corpus et anima in homine per iunctionem conflant unicam substantiam et naturam. Hoc argumentum ita perbelle enucleatur a S. Thoma: « Impossibile est quod eorum, quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una. Dico autem operationem unam non ex

(1) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 1 ad 5.

parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente; multi enim trahentes navim, unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum; sed ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum; quum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quorum sunt diversae formae et virtutes, et actiones esse diversas. Quamvis autem animae sit aliqua operatio propria; sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori... Oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa » (1).

Arg. 3.um Ex anima et corpore resultat unica persona. Atqui duorum constituentium unicam personam unio est substantialis. Ergo anima unitur corpori substantialiter. Propositio maior exinde clarescit, quod uni eidemque subiecto tribuuntur tum quae ad animam, tum quae ad corpus spectant, cum unus idemque sit, qui dicitur nasci, nutriri, mori, intelligere, velle. Neque negotium facessit, quod corpus quandoque dicatur instrumentum animae: est enim instrumentum substantialiter unitum, non accidentaliter: « Non omne, ait S. Thomas, quod assumitur ut instrumentum pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi et gladio; nihil tamen prohibet illud quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis vel membra eius » (2).

Quare unio animae et corporis omnino dici debet substantialis et eiusmodi ut ex ipsis efflorescat unica natura completa in specie, et unica persona, ideoque iure praedicanda est tum naturalis tum personalis. Siquidem, uti monet Aquinas: « Ex anima et corpore dicitur esse homo sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est: homo enim neque est anima, neque corpus » (3).

ARTICULUS II.

ERRORES DE UNIONE ANIMAE ET CORPORIS EXPONUNTUR.

CONTINUATIO RERUM. Philosophi omnes, qui in rebus visibilibus denegant substantialem compositionem ex materia et forma tamquam ex causis intrinsece constituentibus corpora sive inanima sive viventia, in explicanda unione animae rationalis cum corpore organico, necessario et ratione connexi multipliciter peccaverunt. Nam cum ex una parte ex anima et corpore evidenter efflorescat unicum indi-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LVII; cf. 1 p. q. 75, a. 4.

(2) 3 p. q. 2, a. 6 ad 4.

(3) Opusc. *De ente et essentia,* cap. III. Difficultates inveniuntur solutae post articulum tertium.

viduum, quod dicitur homo, ideoque anima et corpus substantialiter uniri debeant ad unicam substantiam efformandam; cumque ex alia parte unio substantialis ad speciem completam seu naturam integrandam concipi non possit, nisi duo principia substantialia adstruantur; consequenter osores compositionis substantialis rerum corporatarum in explicanda natura humana, vel hominem revocarunt ad solam animam, vel animam cum corpore accidentaliter copularunt. Quare antequam accedamus ad veram rationem explicandam, secundum quam anima iungitur corpori, praestat diversa placita philosophorum a veritate aberrantium exponere et refellere.

Plato. Ut a veteribus incipiamus primus nobis occurrit Plato, qui ad explicandam unionem animae intellectivae cum corpore docuit. animam uniri corpori, tamquam motorem mobili, eoque uti, sicut artifex utitur instrumento, et musicus utitur lyra: unde, ex sententia Platonis, anima est in corpore sicut navita est in navi, idest per quemdam contactum virtutis. Verum quoniam ex motore et mobili, ex artifice et instrumento, ex navita et navi nequeat fieri unum simpliciter; alterius docuit Plato, hominem dici non posse aliquid compositum ex anima et corpore, sed dici debere animam utentem corpore, eodem ferme pacto ac Socrates non dicitur compositus ex homine et indumento, sed homo utens veste (1). Qua ex doctrina patet, unionem animae et corporis ex Platonis decreto non esse nisi accidentalem. Opinatio Platonis ab Aristotele invicte refutata, et iampridem dimissa, a quibusdam recentibus renovata fuit, qui dixerunt, hominem esse intelligentiam, cui organa deserviunt.

Plotinus. Sententiam Platonis emanatismi placitis accommodavit Plotinus, qui docuit, animas extra corpora exsistentes ob desiderium materiae quo captae fuerant, in corpora dilapsas esse, in iisque tamquam in carcere custodiisque morari. Et sic paulo secus renovavit commentum Pythagorae et Empedoclis tradentium, animas ante hanc vitam terrenam vixisse aliam caelestem, et propter aliquod crimen ab ipsis patratum fuisse in corpora organica detrusas.

Commentator. Averroes cum nonnullis veteribus, ut ipse commemorat, tradidit, animam intellectivam esse separatam a corpore secundum *esse*, ideoque non esse formam corporis; et in suam sententiam pertrahere conatur ipsum Aristotelem, eo quod Philosophus vocat intellectum, separatum, non immixtum corpori, simplicem, impassibilem, quae omnia de ipso nequirent praedicari si anima esset forma corporis. Verum quoniam hic intellectus minime ad nos pertineret, nec intelligeremus per ipsum, nisi aliquo modo copularetur nobiscum, hanc coniunctionem explicare aggreditur per speciem intelligibilem habentem duplex subiectum, unum videlicet intellectum possibilem, et

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LXVII.

aliud ipsa phantasmata, quae sunt in organis corporeis; et sic per speciem intelligibilem nectitur et quodammodo continuatur intellectus possibilis corpori huius vel illius hominis (1).

Cartesius et Cartesiani. Commentum Platonis et Platonicorum, qui veram et substantialem unionem animae cum corpore subvertebant, acriter impugnatum fuit ab Ecclesiae Doctoribus, et a Scholasticis, qui omnes uno ore professi sunt, animam intellectivam corpori coniungi ut formam substantialem constituentem cum ipso unam integramque naturam, unamque personam. Idcirco Augustinus Varronem laudat, qui investigans, an homo sit sola anima iuxta Platonem, an solum corpus iuxta Epicurum, an simul utrumque, uti tradidit Aristoteles, hoc tertium elegit (2). Verum postquam philosophia ob Protestantium molimina a Fide Catholica prorsus descivit, novandi licentia velut tabes invasit philosophorum mentes, qui doctrinam Aristotelico-Scholasticam de homine contempserunt, et commentum Platonis et Platonicorum animam et corpus accidentaliter dumtaxat iungentium, novo verborum apparatu agminatim instaurarunt.

Cartesius Platonicam doctrinam diserte amplexus est, et docuit, essentiam animae positam esse in cogitatione, quo nomine significabat actum intelligendi, volendi, imaginandi, sentiendi. Hoc dogmate constituto, ita ferme argumentabatur. Essentia animae constituitur per cognitionem. Atqui essentia quoque hominis reposita est in eo quod cogitat. Ergo anima est homo. Propterea anima substantia est completa, eique corpus nonnisi accidentaliter advenire potest (3). Cartesii doctrina, quae unicam et veram viam a Christiana philosophia initam in explicanda hominis natura deserebat, innumeras progenuit inter suos asseclas opiniones; praesertim vero tria illa systemata, quae sub nomine *occasionalismi, harmoniae praestabilitae*, et *influxus physici* circumferuntur, iuxta quae recentes Cartesiani iunctionem animae cum humano corpore explicare nituntur.

Occasionalismus. Hoc systema, quod et *mutuae assistentiae* et *Cartesianum* audit, fuit a Mallebranchio adornatum. Mallebranchius quippe ex illo Cartesii principio: *Unice per creationem, ideoque sola virtute infinita fieri potest quidquid actu antea non erat,* rite processit ad absurdum illud decretum, quod statuit, veram activitatem esse solius Dei, cum *actio qua nihil fit, nulla sit,* et aliunde *quod est minime fit.* Idcirco ad systema causarum occasionalium se recipit ut explicaret creaturarum operationes. Hoc eodem systemate usus est ad explicandam unionem animae cum corpore. Cum anima et corpus qualibet activitate destituta fingantur, cumque absurde supponatur, in hac

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LXIX; 1 p. q. 76, a 1.
(2) Cf. S. August. *De Civit. Dei,* lib. XIX, cap. III.
(3) Medit. 6, § 8; *Les principes de la phil.* par. I, § 8.

quaestione explicandam esse concordiam inter perceptiones volitionesque animi, et motiones respondentes in corpore, qua in concordia unio animae et corporis inepte reponitur, et non potius assignandam esse causam huiusmodi concordiae, quae in natura hominis coalescente ex anima et corpore, reperienda est; sic res exponitur a Mallebranchio. Deus occasione quarumdam perceptionum et volitionum, quas producit in anima, respondentes motus efficit in corpore; et vicissim occasione motionum corporis a Deo effectarum, producuntur in anima concordes perceptiones volitionesque ab ipso Deo. Per hanc concordiam perceptionum et volitionum animae cum motibus corporis declarat unionem animae cum corpore, ex qua resultat homo.

Harmonia praestabilita. Hoc systema, quod et *Leibnitianum* dicitur, et *Wolfianum*, eo quod Leibnitium inventorem, et Wolfium defensorem habuit, cum priori concordat in eo quod inter animam et corpus nullam communitatem essendi nullumque actionis influxum admittit. Verum ab eo maxime differt, quod veram agendi virtutem tum animae tum corpori largitur. Qua differentia constituta, explicare pergit consonantiam inter operationes animae et corporis motiones, eo quod Deus Artifex sapientissimus naturarum ita condidit et animam et corpus cuiusque hominis, ut ad determinatas perceptiones et volitiones ab activitate animae procedentes respondeant in corpore congruentes motus, et vicissim. Et sic per divinam praescientiam ita harmonice anima et corpus perfecta sunt, ut in agendo et patiendo maximam mirabilemque concordiam servent. Ordinata autem et connexa series et volitionum animae et motionum corporis a Leibnitio sic explicatur, quod prior perceptio et volitio in anima sit ratio sufficiens posterioris perceptionis et volitionis; et prior motus in corpore sit ratio sufficiens posterioris, ita tamen ut posterior motio necessario priorem motionem consequatur.

Influxus physicus, qui dicitur etiam *mutua causalitas* vel systema *Lockianum*, eo quod a Lockianis magno ardore explicatum propugnatumque fuit. Ipsi nomen *influxus physici* attributum fuit, propterea quod explicat unionem animae et corporis per mutuam operationem animae in corpus, et corporis in animam, ex qua mutua actione et passione ratio habetur, quamobrem ad certas animae volitiones producantur determinati motus in corpore, et ad quosdam motus in corpore excitentur in anima quaedam perceptiones. Hoc systema innumeros sibi vindicat assertores, cum ad illud confugerint omnes pene philosophi, qui sectantes in philosophando dogmata cartesiana, et a peripatetica doctrina materiae et formae substantialis abhorrentes, sentiebant, unionem animae et corporis in homine minime explicari posse sive per mutuam assistentiam, sive per harmoniam praestabilitam, ideoque physicum influxum amplexati sunt.

Praeiudicium. Tria memorata systemata quaestionem solvendam ne attingunt quidem; agitur enim de ratione assignanda, qua anima intellectiva et corpus una coniungantur ad conflandum unicum individuum humanum, cui merito tribuantur et actiones quae sunt animae, scilicet intelligere, et actiones quae sunt corporis et animae, idest corporis animati et viventis, uti sentire, nutriri, moveri secundum locum. Verum propugnatores horum systematum supponentes, animam et corpus esse duas substantias completas, subsistentes, et separatas secundum esse substantiale proprium cuiusque, et consequenter proprias operationes sibi vindicare, de commercio inquirunt inter animam et corpus, idest de consonantia et concordia inter perceptiones et volitiones animae et motiones corporis; et in hac consonantia unionem reponunt, cum evidenter haec concordia unionem consequatur et supponat, non constituat. Hoc evidentius apparebit, si sub oculos ponamus simile illud, quo utitur Leibnitius ad haec tria systemata summatim exponenda. Fac, inquit, duo esse horologia, quae consonare debeant. Obtineri id potest triplici methodo. Una per influxum, si feceris, ut alterum agat in alterum, idque vel mutuo, vel ex alterutro tantum latere. Hanc viam *influxus* vocabimus. Secunda est, si opificem operi comitem feceris, qui dissonantia ceteroquin, vel cessantia in motu horologia singulis momentis sibi mutuo accommodet, alterum dirigens ex altero. Hanc viam vocabimus *assistentiae*. Tertia est si satis accuratas feceris eas machinas, ut singulae suas leges exacte exsequantur, easdemque ab initio sibi respondere curaveris. Ita enim cum utraque easdem vel similes exsequatur leges, semel harmonicae nunquam dissilient: quam viam *praestabilitae harmoniae* dicimus. Hactenus Leibnitius, qui patefactis quibusdam incommodis tum influxus physici tum mutuae assistentiae, illico concludit, confugiendum esse ad harmoniam praestabilitam, ut unio animae cum corpore intelligi tutarique valeat!

Et quaerenda sunt argumenta quibus haec novatae philosophiae placita refellantur! Nimirum cum explicandum veniat, quo pacto anima intellectiva iungatur corpori organico, ita ut fiat unicum individuum et unica natura humana, et, anima accedente, vere generetur homo, eaque recedente, corrumpatur, qua ratione anima communicet corpori sibi unito esse viventis et sensitivi, illudque elevet ad speciem humanam, recens philosophia, destructa mirabili hac unione, quam documenta fidei proclamant, evidens ratio evincit, ipse communis sensus naturae ratam habet, nobilissimam quaestionem praeterlabitur, et serio inquirit de commercio inter animam et corpus, perinde ac essent duae naturae inter se penitus disiunctae, et accidentaliter dumtaxat copulatae! Quam ad rem has diversas tum veterum tum recentiorum philosophorum sententias, quae ineptae omnino sunt ad scientificam explicationem exhibendam mirabilis unionis, secundum quam anima

rationalis iungitur corpori ad hominem constituendum, duabus propositionibus explodemus, et sic viam parabimus ad doctrinam peripatetico-scholasticam hac super re proponendam.

PROPOSITIO I.

Absurda est opinio Platonis et Platonicorum, nec non sententia Commentatoris de unione animae intellectivae cum corpore.

Arg. generale pro utraque positione. Illa opinio absurda est, qua admissa, homo idest animal rationale erit unum per accidens et non simpliciter et per se. Atqui, admissa positione tum Platonis et Platonicorum, tum Averrois, homo erit ens unum per accidens. Ergo gemina illa opinio repudianda est, utpote non explicans, sed destruens potius compositam hominis essentiam seu naturam. Ut propositio maior evolvatur, notandum est, hominem dici et esse ens unum per se, quia hominis est definitio una et non multiplex, nimirum *animal rationale*. Nam unum per se, dicitur tripliciter, vel sicut indivisibile, vel sicut continuum, vel sicut quod est ratione unum, videlicet definitione (1). Quod autem in Platonis et Averrois sententia homo esset unum per accidens, hoc est evidentissimum, cum ex motore et mobili fieri nequeat unica substantia, neque ex duobus per speciem intelligibilem, quae accidens est, coniunctis.

PROPOSITIO II.

Systemata assistentiae, harmoniae praestabilitate, et influxus physici unionem animae et corporis non explicant, sed destruunt, et plura impossibilia in se continent.

Arg. I.um, et generale. Illa systemata nequaquam explicant unionem animae et corporis ex qua resultat homo, sed potius eam subvertunt, quae profitentur, animam et corpus esse duas substantias complete subsistentes, et explicare conantur, qua ratione operationes utriusque substantiae concinant simul. Atqui huiusmodi dicenda sunt tria enumerata systemata. Ergo inepte admodum assumuntur ad explicandam unionem, quam, si vera essent, funditus subverterent. Ut vis argumenti intelligatur, revocare oportet in memoriam, quod a nobis iam animadversum fuit, nimirum in hac quaestione explanandum esse quo pacto anima intellectiva et corpus organicum una iungantur ad hominem conflandum; hoc autem minime explicatur per consonantiam et harmoniam actionum et motionum animae et cor-

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

poris, quae consonantia ortum ducit ab unione iam praesupposita, et est eius effectus, ideoque illam formaliter constituere nequit. Ergo conficta systemata quaestionem solvendam ne attingunt quidem, nedum illam solvant, proindeque inter somnia amandanda sunt.

Arg. 2.um Anima per suam iunctionem cum corpore organico ipsi tribuit speciem et vitam, illudque elevat ad esse corporis humani, sensitivi, viventis. Atqui per unionem, quam tria illa systemata comminiscuntur, anima nequaquam tribuere potest speciem et vitam corpori. Ergo memorata systemata repudianda omnino sunt.

Evol. arg. Ad propositionem maiorem quod attinet, nemini dubium esse potest, animam intellectivam per suam accessionem tribuere corpori speciem. Corpus enim vivum, sentiens, humanum specie differt a corpore inanimo: est autem vivum, sentiens, humanum per animam intellectivam: ergo speciem mutuatur ab anima intellectiva (1). Hoc luculentius apparebit, si spectamus, operationem procedentem a corpore vivente esse specie diversam ab operatione procedente a corpore mortuo; alia quippe est immanens, alia transiens. Sed per operationem cognoscimus naturas speciesque rerum. Ergo corpus vivum mutuatur speciem ab anima. Sed speciem non posset recipere, nisi anima communicaret ipsi suum esse substantiale. Ergo unio quae a tribus memoratis systematibus confingitur, est plane inepta ad solvendam quaestionem. Ceterum tria systemata recentiorum ipsam animae naturam et definitionem evertunt cum anima sit: *Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.*

Contra occasionalismum. Ut aliquid de singulis systematibus seorsum dicamus, systema causarum occasionalium vel mutuae assistentiae praeter quam quod rem explicandam insolutam deserit, haec praecipua offendit incommoda. 1.° Spoliat creaturas omnes qualibet activitate, et consequenter meritum ac demeritum destruit simul cum libertate, quae sine dominio propriae operationis concipi nequit. 2.° Realem et physicam unionem inter animam et corpus e medio tollit: animam quippe et corpus concipiuntur ut duae machinae, quarum altera ab artifice movetur occasione alterius. 3.° In hoc systemate nullo rationabili modo explicari potest, cur quandoque perturbentur leges quibus motiones corporis perceptionesque animae temperantur. Unde scite de hoc systemate loquens Leibnitius ait: « Miratus sum frequenter hominibus tam eruditis sententias tam parum philosophicas, tamque primis rationis effatis contrarias probari potuisse » (2).

Contra harmoniam praestabilitam. 1.° Hoc systema incurrit aeque secundum incommodum notatum in systemate assistentiae, cum unio a Leibnitio conficta nullo pacto sit physica et realis. 2.° Assi-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 1; *Contra gent.* lib. II, cap. LVII.
(2) *Teod.* par. 2 § 340.

gnat absurdam et commentitiam rationem sufficientem iugis successionis operationum animae et motionum corporis, et quae, si vera esset, destrueret radicitus libertatem humanae voluntatis, cum omnes appetitiones hominis essent naturales et necessariae. 3.° Favet idealismo; uti enim probe notat Clarkius: Si vera est *harmonia praestabilita*, homo nec videt nec audit, nec sentit quicquam, nec corpus suum movet, sed solum videtur sibi se videre, audire, sentire, et corpus suum movere.

Contra influxum physicum. Systema influxus physici his obnoxium est incommodis. 1.° Materialismo viam parat inducens actionem corporis in animam; corpus quippe nequit in aliud agere, nisi per contactum quantitatis et molis, qui contactus nonnisi inter corpora haberi potest: *Tangere enim et tangi nisi corpus, nulla potest res*, uti ex Epicuro cecinit Lucretius (1). Iam vero anima est spiritualis et immaterialis; ideoque corpus in illam nihil agere potest; nam nihil corporeum imprimere potest in rem incorpoream (2). 2.° Renovat commentum Platonis unientis animam corpori tamquam motorem mobili; quae unio non est essentialis, sed dynamica, idest per contactum virtutis, quae est accidens; et ex ipsa nunquam efflorescere potest ens unum simpliciter. Uti enim loquitur S. Thomas: « Quae uniuntur secundum talem contactum, non sunt unum simpliciter: sunt enim unum in agendo et patiendo, quod non est esse unum simpliciter; sic enim dicitur esse unum, quomodo et ens: esse autem agens non significat esse simpliciter: unde nec esse in agendo est esse unum simpliciter » (3). 3.° Demum in hoc systemate cum actiones animae procederent a principio substantialiter diverso ab eo, ex quo actiones procederent corporis, nulla actio esset communis animae et corpori, et tribui posset composito.

Scholion. Ut brevitati consuleremus, systemata omisimus Ioannis Clerici, et Rosminii, quorum primus ratus est, animam et corpus inter sese uniri per naturam quamdam tertiam utriusque participem; secundus docuit, animam corpori uniri per perceptionem immanentem sensus fundamentalis. Haec duo systemata perspicue absurda sunt. Clericus quippe theoriam Cudworti de *natura genetrice* vel de *natura plastica* diffusa per omnes res, quam, ad explicandas materiae operationes, mediam posuit inter Deum et corpora, unioni animae cum corpore accommodavit, et commentus est, dari naturam quamdam neque corpoream neque incorpoream, sed utriusque participem, quae vice fungatur *mediatoris plastici* animam cum corpore copulantis.

De hac sententia, prout a Ioanne Clerico usurpatur ad declaran-

(1) *De rerum nat.* lib. I, v. 305.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 84, a. 6.
(3) *Contra gent.* lib. II, cap. LVI.

dam unionem animae cum corpore, dicimus, eam esse egregie secum pugnantem, cum commentitiam quamdam rem inducat, idest naturam, quae non est neque corpus neque spiritus. Ceterum doctrina de *mediatore plastico* inter animas et corpus contra nonnullos veteres refutata iampridem fuit a S. Augustino (1), et a S. Thoma qui multis in locis directe copioseque probat, animam intellectivam sine ullo medio esse cum corpore unitam (2). Hanc eamdem doctrinam immediatae unionis inter animam et corpus diserte docuit, ut paulo post videbimus, Pius IX P. M. Güntheri errores proscribens.

Neque minus falsus est Rosminius, qui per sensum fundamentalem, nimirum per cognitionem sensitivam huiuscemodi unionem explicat. Haec quippe unio, praeter alia incommoda, est accidentalis et mediata, et inducit commentitium quemdam et perennem sensationis actum ad arbitrium confictum, et in circulum incidit vitiosum; anima quippe non potest corpus sentire, quin ipsi sit unita; et ipsi unita esse nequit, nisi illud sentiendo (3).

ARTICULUS III.

AN ANIMA UNIATUR CORPORI UT FORMA SUBSTANTIALIS.

QUAESTIO CIRCUMSCRIBITUR. Probatum a nobis est, unionem animae cum corpore esse substantialem, cum ex ea resultet unica substantia composita, nimirum unica natura humana, et unicus homo. Investigandum nunc venit qua ratione substantia spiritualis vel anima intellectiva iungi cum corpore valeat, ad hoc ut efficiatur ens simpliciter unum. Principio quidem perspicuum est, substantiam intellectivam copulari haudquaquam posse cum corpore per modum mistionis, cum ad invicem alterari non queant. Insuper substantia spiritualis est incorruptibilis; incorruptibilitas vero mistioni adversatur, in qua semper aliqua corruptio intervenit, cum minime remaneant actu, quae revera miscentur. Neque melius explicari potest haec iunctio per contactum sive stricto sensu sive late dictum. In primo quippe casu contactus impossibilis est, cum tactus molis tantummodo sit corporum: in secundo casu contactus, qui dicitur virtutis, nempe quatenus una substantia agat in alteram, licet non repugnet ex parte spiritualis substantiae, quae corpus movere potest; tamen haec unio non esset nisi accidentalis, ex eaque nunquam resultaret ens simpliciter unum (4).

(1) Cf. S. August. *Epist.* 13 ad Nebridium.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 3, *De Anima*, a. 9.

(3) Rosminii doctrina invenitur clare exposita et invicte refutata apud Matthaeum Liberatore, *Del composto umano*, cap. VII, a. 8.

(4) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II. cap. LVI.

Remanet ergo scrutandum, an anima et corpus uniantur per modum actus et potentiae, sive per modum formae substantialis et materiae. Et quoniam haec ratio unionis, ducta ab Aristotele, a Doctoribus Ecclesiae, in primis a S. Thoma, et ab omnibus Scholasticis propugnata est, cum sit unice vera; antequam ad eius veritatem adstruendam accedamus nonnulli conceptus in memoriam revocandi sunt.

Materia. Causa materialis seu materia dici solet: *Subiectum ex quo aliquid fit, et intrinsece componitur tamquam ex aliquo determinabili.* Si id quod fit, efficitur simpliciter, tunc subiectum, ex quo fit, dicitur *materia prima*, quae a S. Thoma sic declaratur: « Manifestum est quod cum potentia et actus dividant ens, et cum quodlibet genus per actum et potentiam dividatur, id communiter *materia prima* nominatur, quod est in genere substantiae ut potentia quaedam intellecta praeter omnem speciem, et formam, et etiam privationem, quae tamen est susceptiva et formarum, et privationum » (1). Quod si id quod efficitur, acquirit esse quoddam secundarium superveniens enti iam actu praeexsistenti, subiectum, ex quo res fit, est completa substantia, et melius dicitur subiectum, quam materia.

Forma. Causa formalis seu forma est: *Realitas per quam aliquid intrinsece constituitur, tamquam per actum determinativum;* seu aliis verbis: *Id quod facit esse actu subiectum, quod antea erat in potentia.* Forma ergo cum faciat esse actu, generaliter dicit actum, et potentiae opponitur; et sicut potentia denotat aliquid determinabile, ita actus habet rationem determinantis: quare forma rem constituit et ad certum essendi modum determinat. Si facit esse actu absolute et *simpliciter*, dicitur *forma substantialis;* si facit esse actu *secundum quid,* dicitur *forma accidentalis.* Discrimen inter formam substantialem et accidentalem sic assignatur a S. Thoma: « Haec est differentia formae substantialis ad formam accidentalem, quod forma accidentalis non facit ens actu simpliciter, sed ens actu tale vel tantum, utputa magnum vel album, vel aliquid huiusmodi. Forma autem substantialis facit esse actu simpliciter. Unde forma accidentalis advenit iam subiecto praeexsistenti actu; forma substantialis non advenit subiecto praeexsistenti, sed exsistenti in potentia tantum, scilicet materiae primae » (2).

Causalitas materiae et formae. Huiusmodi causalitas consistit in mutua communicatione propriae entitatis per immediatam unionem utriusque, ideoque materia et forma sunt principia constituentia rem intrinsecus. Diximus per *immediatam unionem,* ad excludendam cum Doctore Angelico falsam opinionem eorum, qui inter materiam et formam aliquid fingebant medium, quod utramque coniungeret ad unum quid efficiendum, et ex illo quaerebant causam unitatis in compositis.

(1) *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 1.

(2) *De Anima,* lib. II, lect. 1; cf. etiam 1 p. q. 76, a. 4 et q. 77, a. 6.

Sic causam unitatis hominis assignabant quamdam consubstantialitatem, sive coexsistentiam animae cum corpore, quam *animationem* dicebant, eo ferme modo ac scientia poneretur ut aliquid medium inter animam et scire. Hoc falsum esse ex doctrina Aristotelis declarat Aquinas; et si de anima et corpore diceretur, deberet de omnibus affirmari, quae se habent uti forma et materia. Sic convalescere erit medium inter animal et sanitatem, et esse album erit medium inter superficiem et albedinem, quod est evidenter falsum.

Memorati erroris causa sic perspicue et subtiliter assignatur a S. Thoma: « Causa, quare talia posuerunt, est, quia inquirebant quid faciens unum potentiam et actum, et inquirebant differentias eorum, quasi oporteret eas colligari per aliquod unum medium, sicut ea quae sunt diversa secundum actum. Sed ultima materia, quae scilicet est appropriata ad formam, et ipsa forma sunt idem (*idest faciunt idem ens*). Aliud enim eorum est sicut potentia, aliud sicut actus. Unde simile est quaerere, quae est causa alicuius rei, et quae est causa, quod illa res sit una, quia unumquodque in quantum est, unum est. Quod enim est in potentia, fit in actu; et sic non oportet ea uniri per aliquod vinculum, sicut ea, quae sunt penitus diversa. Unde nulla causa est faciens unum, quae sunt composita ex materia et forma, nisi quod movet potentiam ad actum » (1).

Forma ergo substantialis communicat materiae esse substantiale, seu primum et simpliciter; contra quaelibet alia forma ipsi superveniens non affert subiecto, nisi esse accidentale et secundum quid. Res ita declaratur a S. Thoma: « Est hoc proprium formae substantialis, quod det materiae esse simpliciter... Si qua forma est, quae non det materiae esse simpliciter, sed adveniat materiae iam exsistenti in actu per aliquam formam, non erit forma substantialis » (2). Cum autem ens et unum convertantur, id quod facit esse simpliciter, facit etiam unum simpliciter. Unde forma substantialis, quae facit rem esse simpliciter, facit quoque eam esse simpliciter unam, et sicut est principium essendi, sic est principium unitatis (3).

Verum enim anima intellectiva ita per suam essentiam est forma corporis cui esse suum communicat, ut materiae capacitatem longe superexcedat; et exinde dimanat, quod quasdam operationes sibi proprias habeat, in quibus non communicant organa corporalia, nimirum intelligere et velle. Quam ad rem secundum quod anima attingitur a materia corporali, quam ad suum esse elevat, dicitur forma corporis: secundum quod supergreditur receptivam capacitatem materiae, et habet operationes sibi proprias, dicitur spiritus.

(1) *Metaph.* lib. VIII, lect. 5 fine.
(2) *QQ. DD. De Anima,* a. 9; *Contra gent.* lib. II, cap. LXVIII.
(3) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II. cap. LVIII.

PROPOSITIO.

Anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis; nimirum homo ita constat ex anima et corpore, ut anima rationalis sit vera, per se, essentialis, et immediata corporis forma.

Nota. Dicitur forma *vera*, idest non per metaphoram vel analogiam. Dicitur *per se* et *essentialis*, ut excludatur ratio formae per accidens, vel secundum accidens, cum anima ex sua essentia ordinata sit ad informandum corpus, ut possit acquirere complementum suae speciei. Dicitur *immediata*, ut excludatur quodlibet medium coniungens animam cum corpore; nam proprius actus immediate recipitur in propria potentia, uti proxime notavimus.

Dogmatica definitio Concilii Viennensis. Cum veritas in propositione enuntiata multiplici et infallibili Ecclesiae decreto definita et tradita fuerit, non erit inopportunum fidei oracula in medium afferre. Clemens ergo V in generali Concilio Viennensi conceptis verbis definivit substantiam animae intellectivae esse *vere*, *per se*, et *essentialiter* formam corporis. En verba Concilii: « Doctrinam omnem seu propositionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod *substantia* animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei, praedicto sacro approbante Concilio, reprobamus, ut cunctis nota sit fidei sincera veritas, ac praecludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisque deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus censendus est » (1). Haec eadem definitio repetita est a Conc. Lateranensi V sub Leone X (2).

Definitionem mox memoratam instauravit Pius IX P. M., qui in suis litteris Apostolicis ad Archiepiscopum Coloniensem datis anno 1857, contra Güntherum eiusque adstipulatores ita quaestus est: « Noscimus iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima eaque rationalis sit vera, per se, et immediata corporis forma ». Nuper recitata tum Concilii Viennensis tum Pii IX verba, quae diserte statuunt, substantiam animae intellectivae esse vere, per se, essentialiter, et immediate formam corporis, luculenter proclamant doctrinam a Scholasticis traditam de unione animae et corporis, simulque reprobant contraria systemata ex placitis cartesianis exorta, quae essentialem et immediatam unionem animae et corporis funditus subvertunt, cum omnia hu-

(1) Clementinae, *De Summa Trinitate et fide catholica*, Tit. 4. cap. unico.
(2) Ses. 8, Canone *Apostolici Regiminis*.

iusmodi systemata in eo conveniant quod negent, animam communicare corpori suum esse substantiale.

Prob. prop. Arg. I.um Anima intellectiva est substantia incompleta, quae per communicationem sui *esse* intrinsecus determinat materiam ad certam speciem substantiae corporeae. Atqui hoc est proprium munus formae substantialis. Ergo anima est vera, essentialis, et immediata corporis forma. Siquidem ad propositionem maiorem quod attinet, perspicuum est, animam esse substantiam incompletam, cum sit pars naturae humanae, et nequeat exercere multiplices operationes suae speciei sine corporis societate, cum et ipsum intelligere quod fit sine organo corporali, perfici nequeat, ut est propriam speciei humanae, quin anima sit corpori essentialiter coniuncta: cognitionem enim accipere debet a rebus sensibilibus; quod impossibile foret, nisi corpori esset unita. Per sui esse communicationem determinat materiam ad esse substantiam viventem; et nihil viventibus est magis intrinsecum, quam vivere, cum vivere viventibus sit esse. Insuper elevat materiam ad esse corpus humanum, quod est vera species substantiae corporeae, nam est natura una et indivisa exigens trinam dimensionem. Cum propositio minor sit ipsa definitio formae substantialis iure concluditur, animam intellectivam esse formam substantialem corporis organici, cui tribuit esse et speciem.

Arg. 2.um ex S. Thoma desumptum sic summatim potest proponi. Ad hoc quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo necessaria sunt, nimirum quod forma sit principium intrinsecum essendi essentialiter ei, cuius est forma, idest principium *quo* aliquid est et denominatur ens; ex quo sequitur secundum, nempe quod materia et forma, conveniant in uno esse compositi. Atqui haec duo reperiuntur in unione animae rationalis cum corpore organico. Ergo anima intellectiva corpori unitur ut forma substantialis.

Quod si quis obiicit, animam intellectivam non posse communicare suum esse materiae corporali, ita ut sit unum esse utriusque, cum modus essendi animae intellectivae nobilior sit modo essendi subiecti materialis: Responsio in promptu est ex S. Thoma, qui ita difficultati occurrit: « Hoc convenienter diceretur, si illud esse materiae esset, eodem modo, sicut esse formae. Non est autem ita: est enim materiae corporalis, ut recipientis et subiecti ad aliquid altius elevati; substantiae autem intellectualis, ut principii et secundum propriae naturae congruentiam » (1). Aliis verbis: Esse compositi humani est in corpore tamquam in subiecto, quod sua capacitate receptiva illius nobilitatem non adaequat, ideoque licet attingatur a materia, nihilominus ab ea non comprehenditur, sed eius capacitatem longe supergreditur: est autem in forma, sicut in principio a quo dimanat, ideo-

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXVIII.

que est iuxta capacitatem animae, quam excedere non potest, cum esse numquam sit praestantius principio formali, quod consequitur.

Plura alia argumenta conferri possunt apud S. Thomam, locis a nobis superius citatis, nimirum quod homo constituatur in sua specie per animam intellectivam cum sit animal rationale. Id vero quod compositum determinat ad speciem est forma substantialis: vel quod ex anima et corpore fiat unum per se. Id vero fieri nequit, nisi anima sit per modum actus et formae, et corpus per modum potentiae et materiae; ex duobus enim entibus in actu nunquam fit unum per se, cum non sit aliquid ea colligans.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES (1).

Oppon. I.° Anima intellectiva est forma subsistens. Atqui forma subsistens, non potest esse actus corporis. Ergo anima intellectiva non unitur corpori ut forma substantialis.

Resp. *Dist. mai.* Anima est forma subsistens in specie incompleta, *Conc.* Est forma subsistens in specie completa, *Neg.*

Explico. Triplex est ratio formarum. Quaedam sunt subsistentes in propria et perfecta specie, et dicuntur formae separatae, uti Angeli; et hae substantiae separatae nullo pacto esse possunt actus informativus corporis. Quaedam contra non habent esse, nisi in materia et per materiam; et istae formae exsistere nequeunt extra materiam a qua dependent in essendo, et dicuntur formae materiales, informantes et non subsistentes, uti sunt animae animalium brutorum. Quaedam demum sunt formae, quae medium occupant locum; nam et esse habent independens a materia, ideoque separatae a subiecto exsistere possunt; sed cum illud esse non sit completum in specie, possunt communicare suum esse corpori, quod sibi substantialiter coniungunt ad speciem complendam; et dicuntur formae subsistentes simul et informantes, uti est anima humana, quae dici potest esse in corpore ut in subiecto *informationis*, non vero *sustentationis*, cum non egeat sustentari a corpore ut possit exsistere. Ad rem S. Thomas: « Anima habet esse subsistens in quantum esse suum non dependet a corpore, utpote supra materiam corporalem elevatum; et tamen ad huius esse communionem recipit corpus, ut sic sit unum esse animae et corporis quod est esse hominis » (2).

(1) Innumerae difficultates, quae afferri possunt contra explicatam doctrinam, accurate proponuntur, et perspicue dissolvuntur a S. Thom. praesertim in *QQ. DD. De Anima*, et *De spiritualibus creaturis*. Nos ut brevitati consulamus, quasdam seligemus, nempe eas, ex quarum solutione quaestio ulterius illustrabitur.

(2) *QQ. DD. De spirit. creaturis,* a. 2 ad 3. Quo pacto anima sit subsistens et actus corporis accurate explanatur ab Angelico *QQ. DD. De Anima,* a. 1.

Oppon. 2.° Quidquid advenit alicui post primum esse, accidentaliter ei supervenit. Atqui corpus advenit animae post esse completum. Ergo corpus unitur animae accidentaliter.

Resp. *Dist. mai.* Quidquid advenit alicui post primum esse accidentaliter advenit, si advenit ut forma, *Conc.* Si advenit ut subiectum, *Subdist.* Si advenit formae complete subsistenti in natura speciei, iterum *Conc.* Si advenit formae, quae non est completa in natura speciei, *Neg.* Consimilem difficultatem sic dissolvit Aquinas noster: « Licet habeat anima esse *completum*, non tamen sequitur, quod corpus ei accidentaliter uniatur, tum quia illud idem esse, quod est animae, communicat corpori, ut sit unum esse totius compositi, tum etiam quia etsi possit per se subsistere, non tamen habet speciem completam, sed corpus advenit ei ad complementum speciei » (1).

Oppon. 3.° Si anima non esset complete subsistens, perficeretur per unionem; nam materia est propter formam. Atqui per unionem non perficitur neque quoad esse, quia illud communicat, non recipit, et consequenter neque quoad operationem, quae sequitur esse. Ergo anima est complete subsistens, et nullo pacto actus corporis.

Resp. *Conc. mai.* et *Neg. min.* Ad rationem additam, *Dist.* Anima communicat esse ut causa formalis, *Conc.* Ut causa efficiens, *Neg.* Porro aequivocatio in hoc habetur, quod male confunditur causalitas causae formalis cum causalitate causae efficientis. Causa efficiens, cum faciat actu aliquid a se adaequate distinctum, seipsam perficere nequit per suam actionem; verum causa formalis, cum actuet subiectum, quocum unitur ad aliquid unum complete subsistens constituendum, per communicationem sui esse seipsam perficit quoad esse, et consequenter quoad operationem.

Oppon. 4.° Intellectiva potentia eo quod sit forma spiritualis non potest esse actus corporis seu organi. Atqui eadem ratio militat pro anima, quae non habet inferiorem gradum spiritualitatis. Ergo anima rationalis non est forma corporis.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus non potest esse actus organi propter suam spiritualitatem coniunctam cum imperfectione formae accidentalis, *Conc.* Propter suam spiritualitatem nude sumptam, *Neg.* et *Neg. min.*

Explico. Forma substantialis hoc inter alia differt a forma accidentali, quod prima causat esse actu in subiecto, quod est ens in potentia tantum; et ex adverso cum subiectum formae accidentalis sit ens actu, actualitas formae accidentalis causatur a subiecto, a quo omnino dependet in essendo. Quare minime repugnat, formam substantialem communicare esse subiecto, et in se subsistere, si illud esse non comprehenditur a materia; verum repugnat, formam accidenta-

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 1 ad 1.

lem habere *esse* a subiecto corporali, et dici spiritualem, idest independentem in essendo a corpore (1).

Oppon. 5.° Forma et materia sunt in eodem genere. Atqui anima intellectiva et corpus non sunt in eodem genere. Ergo anima intellectiva non est forma corporis.

Resp. *Dist. mai.* Forma et materia sunt in eodem genere reductive ut principia speciei, *Conc.* Formaliter ut species eiusdem generis, *Neg. Contradist. mai.* et *Neg. cons.* (2).

Oppon. 6.° Forma, quae dat esse materiae, est forma materialis et corruptibilis. Atqui anima intellectiva est substantia spiritualis et incorruptibilis. Ergo anima intellectiva non unitur corpori ut forma.

Resp. *Dist. mai.* Forma quae ita communicat esse materiae, ut illud esse totaliter comprehendatur a materia, est materialis, *Conc.* Ut illud esse, quod attingitur a materia, eius capacitatem longe superexcedat, est materialis, *Subdist.* Idest non est independens a materia in essendo, *Neg.* Non habet omnimodam separationem a materia ut formae mere intellectuales, *Conc. Contradist. min.* Anima intellectiva est spiritualis, ita ut eius esse nullo modo attingatur a materia, *Neg.* Ita ut licet in se subsistat, possit materiam ad esse suum elevare, ad perfectam naturam suae speciei consequendam, *Conc.* Rem ita actu tangit S. Thomas: « Quamvis sit unum esse formae et materiae, non tamen oportet, quod materia semper adaequet esse formae: immo quanto forma est nobilior, tanto in suo esse semper excedit materiam; quod patet inspicienti operationes formarum, ex quarum consideratione earum naturas cognoscimus. Unumquodque enim operatur secundum quod est; unde forma cuius operatio excedit conditionem materiae, et ipsa secundum dignitatem sui esse superexcedit materiam » (3).

Oppon. 7.° Intellectus a Philosopho (*De Anima*, lib. III, text. 9). dicitur separatus. Iam vero si intellectus est separatus a corpore, anima intellectiva non est forma corporis. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Intellectus dicitur separatus eo quod anima intellectiva, cuius est potentia, sit separata a corpore, *Neg.* Eo quod non sit actus organi, *Conc. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ad clariorem rei explicationem audiatur S. Thomas: « Est in anima considerare et ipsius essentiam, et potentiam eius. Secundum essentiam quidem suam dat esse tali corpori; secundum potentiam operationes proprias efficit... Si operatio eius non completur per organum corporale, potentia eius non erit actus alicuius corporis; et per hoc intellectus dicitur esse separatus, non quin substantia animae, cuius est potentia intellectus, nec anima intellectiva sit corporis actus, ut

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 77, a. 6.

(2) Cf. S. Thom. *Contra gent*, lib. II, cap. LXXIX.

(3) *Contra gent.* lib. II, cap. LXVIII.

forma dans tali corpori esse » (1). Quocirca, anima est forma corporis secundum essentiam animae intellectivae, non autem secundum operationem intellectualem (2).

Hinc quaerenti, an anima intellectiva, quatenus intellectiva sit forma corporis, responsio in promptu est. Si reduplicatio illa denotat, animam, informando corpus, illi communicare perfectionem vitae intellectivae cuius corpus non est capax, negandum est, animam intellectivam hoc sensu informare corpus: si illa reduplicatio indicat, substantiam animae intellectivae, quae omnino simplex est, vere coniungi corpori, cui communicat suum esse quod excedit capacitatem corporis, concedendum est, animam intellectivam, quatenus intellectivam uniri corpori; nam eadem anima, quae per essentiam est forma corporis, habet potentias intellectuales, prout supergreditur materiam corporalem; et secundum quod unitur corpori, habet operationes et vires in quibus communicat corpus, sicut sunt vires animae sensitivae (3).

Qua de re fas est concludere, essentiam animae, quae *formaliter* est intellectualis, et *virtualiter* continet perfectiones formarum inferiorum, coniungi immediate corpori, cui non communicat gradum vitae et perfectionis intellectivae, ex quo profluit potentia intelligendi, quia materia elevari nequit ad illam perfectionem.

Oppon. 8.° Anima per essentiam suam est subsistens. Atqui non potest esse per essentiam subsistens et actus corporis, quia haec duo ex opposito dicuntur. Ergo anima non est forma corporis.

Resp. *Dist. mai.* Anima per essentiam suam subsistit ut pars speciei humanae, *Conc.* Subsistit in specie completa, *Neg. Contradist. min.* Repugnat, formam aliquam subsistentem in specie incompleta esse actum corporis, *Neg.* Repugnat, formam subsistentem in specie completa esse actum corporis, *Conc.* et *Neg. cons.*

Oppon. 9.° Anima rationalis et Angelus conveniunt in natura spirituali. Atqui Angelus non potest uniri corpori ut forma substantialis. Ergo anima intellectiva non est forma corporis.

Resp. *Dist. mai.* Anima et Angelus conveniunt generice in natura spirituali, *Conc.* Conveniunt specifice, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 10.° Forma educitur de potentia materiae, secus materia non esset in potentia ad illam formam. Atqui anima rationalis non educitur de potentia materiae. Ergo anima non est forma corporis.

Resp. *Dist. mai.* Forma quae adaequat capacitatem materiae, educitur de potentia materiae, *Conc.* Quae supergreditur capacitatem materiae, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Tunc forma educitur de potentia materiae, quando actus

(1) *Contra gent.* lib. II, cap. LXIX.
(2) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima,* a. 9 ad 11.
(3) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima,* a. 1 fine.

et virtus formae totaliter reperitur in potentia eius, ita ut virtus et nobilitas formae adaequet capacitatem materiae. Quod si aliqua forma propter excellentiam suae perfectionis superet capacitatem receptivam materiae, quia eius virtus potest solum attingi a materia, et non comprehendi: tunc illa forma non potest educi de potentia materiae, in qua non est; sed debet produci ex nihilo.

Oppon. 11.° Pereunte corpore, perit in anima ratio formae. Atqui quod potest abscedere ab alio, ei convenit accidentaliter. Ergo anima non est essentialiter forma.

Resp. *Dist. mai.* Pereunte corpore, perit in anima actualis informatio corporis, *Conc.* Perit in anima essentialis et transcendentalis ordo ad corpus tamquam ad proprium perfectibile, *Neg.*

Oppon. 12.° Esse animae est simplex, esse corporis resultat ex partibus quantitativis. Atqui idem esse non potest dici simplex et compositum. Ergo anima non communicat suum esse corpori.

Resp. *Dist. mai.* Esse animae est *formaliter* simplex et *virtualiter* multiplex et compositum, *Conc.* Est formaliter et virtualiter simplex, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Haec difficultas est similis illis quae fieri solent ex corporeitate, ex figura et ex aliis proprietatibus, quae cum non sint formaliter in anima, nihilominus reperiuntur in corpore informato per animam.

Oppon. 13.° Forma et materia, quae sunt principia essentialia, ordinantur ad esse compositi. Atqui anima habet esse. Ergo non ordinatur ut forma ad esse compositi.

Resp. *Dist. mai.* Ordinantur ad esse compositi, quod sit completum in specie, *Conc.* Ad esse compositi simpliciter, *Neg. Contradist. min.* Anima habet esse completum in specie, *Neg.* Habet esse incompletum in specie, *Conc.* et *Neg. cons.*

ARTICULUS IV.

DE UNITATE ANIMAE IN QUOLIBET HOMINE.

QUAESTIO DEFINITUR. Cum triplex sit in viventibus animatis vitae gradus, nimirum vegetativus, sensitivus, et rationalis, cumque principium tribuens vitam dicatur anima: merito inquirendum venit, num in homine, in quo hi tres vitae gradus una conspiciuntur, sint tres animae per essentiam diversae, vel unica dumtaxat admittenda sit substantia animae, quae ut forma nobilior corpori communicet, quod formae inferiores tribuunt, et aliquid amplius, ita ut corpus hominis per eamdem animam intellectivam sit vivum, sentiens, et humanum. Quaestioni sic determinatae respondemus, in homine praeter animam intellectivam non dari alias animas per essentiam diversas. Quod sic

paucis declaratur a S. Thoma: « Forma perfectior dat materiae quidquid dabat forma inferior et adhuc amplius. Unde anima rationalis dat corpori humano quidquid dat anima sensibilis brutis, vegetabilis plantis, et ulterius aliquid, et propter hoc ipsa est in homine et vegetabilis, et sensibilis, et rationalis » (1).

Et re quidem vera, si anima rationalis unitur corpori ut forma substantialis, corpus praesupponi non potest actuatum per aliam animam, quae ipsum faceret substantiam actu viventem, vel sentientem; tunc enim anima intellectiva afferret corpori esse quoddam secundum, quod proprium est formae accidentalis. Quare veritas haec intime connectitur cum alia veritate, quod nempe anima intellectiva sit in homine forma substantialis corporis. Sic paucis rem complexus est S. Thomas: « Si ponamus, animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur, plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse » (2). Antequam ad veritatem propugnandam accedamus, summatim recensendi sunt errores tum veterum tum recentiorum, qui unitatem principii vitalis negant in homine.

Philosophi veteres. Unitatem animae in hominibus, ut de Pythagora eiusque discipulis taceamus, inficiatus est Plato, qui triplicem in homine finxit animam, cuius principatum, idest rationem in capite collocavit, tamquam in arce, vim nutritivam posuit in hepate, concupiscibilem in corde (3), Manichaei duas admiserunt in homine animas, unam bonam, et alteram malam. Apollinaristae docebant, hominem esse compositum ex corpore, anima, et ratione. Errorem Platonis refutavit Aristoteles, qui hominis animam definivit: *Id quo vivimus, sentimus, movemur, et intelligimus primo*. Error autem Manichaeorum et Apollinaristarum refutatus a SS. Patribus, damnatus fuit a Conciliis, praesertim a Constantinopolitano IV. Quare doctrina de unitate principii vitalis a Patribus vindicata et a Conciliis definita ad Scholasticos manavit, inter quos princeps exsistit S. Thomas, qui docuit, in homine admitti non posse nisi unicam animam, unicamque formam substantialem, et sic commentum Platonis paulo secus instauratum ab Avicebrono penitus explosit (4). Verum Guilielmus Lamerensis Professor Oxoniensis sententiam a S. Thoma traditam de unitate formae substantialis in homine acriter insectatus est, et in Opere quod inscripsit: *Correctorium operum Fr. Thomae* et evulgavit (an. 1284), docuit, in homine praeter animam intellectivam dari animam sensitivam et animalem, quas ab intellectiva distinctas effinxit. Neque hic silentio praetereundus est Guilielmus Ockam parens Nominalium, qui et ipse do-

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 11.

(2) 1 p. q. 76, a. 3.

(3) Cf. Arist. *De Anima*, lib. 1, text. 90.

(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 3.

ctrinam peripatetico-scholasticam de unitate animae aggressus est, et duas in homine adesse animas affirmavit (1).

Philosophi recentes. Ut a parente novatae philosophiae incipiamus, Cartesius, repudiata scholastica doctrina de substantiali compositione corporum, consequenter labefactavit unionem substantialem animae cum corpore, denegans, animam communicare corpori aliquod esse substantiale. Idcirco licet solam animam intellectivam in homine admittat; ab ea tamen inficiatur, procedere ullam corporis operationem, ideoque docet, animam non esse principium quo corpus vivit. Haec doctrina in omnes pene eius discipulos manavit, qui, uti vidimus, corporis vitam repetunt vel simpliciter a viribus mechanicis, chimicis, et physicis, vel ab huiusmodi viribus operantibus sub influxu determinati organismi; et sic dicti fuerunt *Organistae,* ut distinguerentur ab illis qui animam a viribus materiae distinctam posuerunt, et nominati sunt *Animistae.* Cartesius ergo et Cartesiani duplici via doctrinam peripatetico-scholasticam de unitate principii vitalis in homine adoriuntur; nam admittentes animam intellectivam, negant ab ea procedere vitam corporis, quam repetendam putant vel ab ipsa materia, vel ab aliquo principio vitali penitus distincto ab anima rationali.

Günther et Baltzer. Demum inter recentes nominandi sunt Günther, eiusque discipulus Baltzer, quorum errores a Pio IX P. M. reprobati fuerunt. Primus namque renovans Apollinaris errorem, decernit, sensibilitatem in homine non dimanare ab anima, a qua intellectio procedit, sed esse materiae evolutionem quamdam; ideoque propugnat, hominem esse synthesim cuiusdam antithesis, nimirum compositum ex spiritu et physi; nomine physis seu naturae intelligit corpus organicum praeditum vita sensitiva independenter ab anima intellectiva. Alter vero, nempe Baltzer professus est, si non sensibilitatem, saltem vitam in homine non procedere ab anima intellectiva. Contra universos hos errores sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO.

In homine unicum adstruendum est principium vitae intellectivae, sensitivae, et vegetativae; nimirum in eo anima intellectiva non differt quoad essentiam ab anima sensitiva, et vegetabili (2).

Antequam ad rationes afferendas accedamus quibus efficitur propositio, non erit supervacaneum recitare decretum octavi Concilii Generalis, et verba Summi Pontificis Pii IX. Conc. Oecumen. VIII, Con-

(1) *Quodlib.* 2, q. 10 et 11; in 4 *Sent.* q. 7.

(2) De hac re cf. S. Thom. 1. q. q. 76, a. 3; *Contra gent.* lib. II, cap. LVIII; *QQ. DD. De Anima*, a. 9. et 11; *De spirit. creaturis*, a. 3. Eamdem quaestionem enucleate explicant Conimbricenses, *De generat. et corrup.* lib. I, q. 11.

stantinopolitanum IV in Canone decimo haec habet: « Cum vetus novaque lex testamenti doceat, unicam homini ratione intelligentiaque pollenti esse animam, eamdemque sententiam Patrum omnium, et Doctorum Sanctorum Ecclesiae doctrina firmet; sunt tamen qui dictitant, duas homini esse animas, et quibusdam vitiosis ratiocinatiunculis et epicherematis sectam stabiliunt. Sancta haec Oecumenica Synodus huius impietatis conditores cum tota secta sua anathemate damnat ». Pius vero IX P. M. postquam Güntheri errorem damnaverit, ipsius Baltzeri doctrinam his reprobavit verbis: « Hanc sententiam, quae unum ponit in homine vitae principium, animam scilicet rationalem, a quo corpus quoque *et motum, et vitam omnem, et sensum* accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque Doctoribus plerisque, et probatissimis, quidem maxime cum Ecclesiae dogmate ita videri coniunctam, ut huius sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in Fide possit negari » (1).

Prob. prop. Arg. I.um Homo non est aggregatum triplicis substantiae vegetativae, sensitivae et intellectivae, sed est unica substantia composita, pollens triplici vitae gradu, et triplici operatione vitali. Atqui si in eo esset trinum vitae principium formale per essentiam diversum, homo esset aggregatum plurium entium actu, ideoque esset unum per accidens. Ergo in homine admittendum est unicum formale principium, quo intelligit, sentit, et vegetat. Audi S. Thomam: « Ab eodem aliquid habet esse et unitatem: unum enim consequitur ad ens. Quum igitur a forma unaquaeque res habeat esse, a forma etiam habebit unitatem. Si igitur in homine ponerentur plures animae, sicut diversae formae, homo non erit unum ens, sed plura » (2).

Arg. 2.um eruitur a modo quo homini tribuitur praedicatum animalis et viventis. Homo dicitur per se et non per accidens animal et vivum, cum haec praedicata sint homini essentialia et non accidentalia. Atqui, si esse animal et esse vivum procederet ab anima sensitiva et vegetativa essentialiter diversa ab anima intellectiva, haec praedicata non essent homini essentialia, sed de ipso dicerentur per accidens. Ergo in homine unica est anima, idest intellectiva.

Evol. arg. Si anima intellectiva uniretur corpori iam vivificato ab alio principio, ideoque corpus a principio intellectivo nihil haberet. quod spectaret ad vitam, praedicata essentialia quae ad vitam attinent, non possent tribui personae humanae; nam, uti notat S. Thomas: « Si de aliquo subiecto praedicentur aliqua secundum diversas formas per se, unum illorum praedicatur de altero per accidens... Si igitur Socrates dicatur homo et animal secundum aliam et aliam formam, sequeretur quod haec praedicatio: *Homo est animal*, sit per

(1) Pius IX, *Epistola ad Episc. Wratislaviensem*.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LVIII; cf. 1 p. q. 76, a. 3.

accidens, et quod homo non sit vere id quod est animal. Contingit tamen secundum diversas formas fieri praedicationem per se, quando habent ordinem ad invicem, ut si dicatur, quod habens superficiem est coloratum. Nam color est in substantia mediante superficie. Sed hic modus praedicandi per se non est quia praedicatum ponitur in definitione subiecti, sed magis e converso » (1).

Arg. 3.um In operationibus triplicis vitae tanta est ad invicem dependentia, ut intensitas unius actionis minuat, et quandoque penitus impediat operationem alterius vitae. Atqui hoc inexplicabile foret, si principium actionum non esset per essentiam unum. Ergo unitas principii vitalis in homine est admittenda : « Cum operatio unius potentiae, inquit Aquinas, fuerit intensa, impeditur alterius operatio, et e contra fit redundantia ab una potentia in aliam, quod non esset, nisi omnes potentiae in una essentia animae radicarentur » (2).

Arg. 4.um Sic proponitur a S. Thoma : « Omne quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter, cum sit extra essentiam eius. Quaelibet autem forma substantialis facit ens completum in genere substantiae; facit enim ens actu et *hoc aliquid*. Quidquid igitur post primam formam substantialem advenit rei, accidentaliter advenit. Cum igitur anima nutritiva est forma substantialis (vivum enim substantialiter dicitur de homine et de animali), sequitur quod anima sensitiva adveniet accidentaliter, et similiter intellectiva; et sic neque animal, neque homo significant unum simpliciter, neque aliquod genus neque species in praedicamento substantiae » (3). Hoc argumentum sic paucis concludi potest. Anima nutritiva est forma substantialis, ideoque unita subiecto facit ens actu simpliciter et substantiam completam. Atqui quidquid alicui supervenit post esse completum, accidentaliter supervenit. Ergo si anima sensitiva et intellectiva est distincta ab anima nutritiva, accidentaliter superveniunt viventi, et tum animal, tum homo erunt unum per accidens. Ex dictis rite infertur, animam vegetativam et sensitivam in homine esse nobiliorem, quam in plantis et in brutis; siquidem in homine est rationalis ac proinde spiritualis et immortalis (4).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Idem non potest esse ab intrinseco et ab extrinseco. Atqui anima rationalis est ab extrinseco, nempe per creationem, anima sensibilis et vegetabilis est ab intrinseco, idest per virtutem, quae est

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 11; cf. 1. p. d. 76, a. 3.

(2) *De Anima*, loc. cit. fine.

(3) *Contra gent.*, lib. II, cap. LVIII; cf. Silv. Maurum, lib. IV, q. 25.

(4) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 11 ad 12.

in semine. Ergo substantia animae intellectivae in homine differt ab anima sensitiva et ab anima vegetabili.

Resp. *Conc. mai.* et *Dist. min.* Anima sensitiva et vegetabilis sunt ab intrinseco in brutis vel in plantis, *Conc.* In homine, *Neg.* Solutio patet, nam licet anima sensibilis in brutis sit ab intrinseco, tamen in homine substantia animae, quae est simul vegetabilis, sensibilis et rationalis, est ab extrinseco.

Oppon. 2.° Homo et equus conveniunt in animali. Atqui anima sensibilis in equo non est rationalis. Ergo neque in homine.

Resp. *Dist. mai.* Homo et equus conveniunt in animali secundum intentionem, *Conc.* Secundum esse illius intentionis, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* Siquidem anima sensibilis in homine est nobilior quia in homine est sensibilis simul et rationalis. Unde S. Thomas sic occurrit difficultati: « Sicut animal, in quantum animal, neque est rationale neque irrationale, sed ipsum animal rationale est homo, animal vero irrationale est brutum: ita anima sensibilis in quantum huiusmodi neque rationalis est neque irrationalis, sed ipsa anima sensibilis in homine est rationalis, in brutis vero irrationalis » (1).

Oppon. 3.° Si eadem substantia animae est rationalis, sensibilis, et vegetabilis, anima separata a corpore retinebit vires sensitivas et vegetativas. Atqui anima separata has vires minime conservat. Ergo anima rationalis diversa est ab anima sensitiva et vegetabili.

Resp. *Dist. mai.* Anima separata retinebit vires sensitivas et vegetativas in radice, *Conc.* Retinebit eas in actu, *Neg.*

Explico. Ratio distinctionis sic assignatur a S. Thoma: « Quaedam potentiae animae comparantur ad animam solam sicut ad subiectum, ut intellectus; et huiusmodi potentiae necesse est quod maneant in anima, corpore destructo. Quaedam vero potentiae sunt in coniuncto sicut in subiecto, sicut omnes potentiae sensitivae partis et nutritivae. Destructo autem subiecto, non potest accidens remanere. Unde, corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentiae actu, sed virtute tantum in anima, sicut in principio vel radice » (2).

Oppon. 4.° In constituenda specie genus sumitur a materia, et differentia sumitur a forma. Atqui in homine differentia rationalis sumitur ab anima intellectiva, et genus animalis ab anima sensitiva. Ergo anima sensitiva in homine differt ab anima intellectiva.

Resp. *Dist. mai.* Genus sumitur a mera materia et differentia sumitur a mera forma, *Neg.* Genus sumitur a materia prout recipit a forma inferiorem et communiorem gradum perfectionis, et differentia sumitur ab eadem forma prout tribuit subiecto excellentiorem gradum perfectionis, *Conc. Contradist. min.* Differentia in homine sumitur ab

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 11, ad 19.
(2) 1 p. q. 77, a. 8 ad 1.

anima intellectiva prout tribuit composito excellentiorem gradum perfectionis, et genus ab anima sensitiva, nempe a materia prout consideratur actuata per eamdem animam sensitivo gradu perfectionis, *Conc.* Differentia sumitur ab anima intellectiva et genus ab anima sensitiva, quae sint diversae secundum rem. *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec quae confundit ordinem realem cum ordine intentionali et logico in causa fuit, quamobrem Avicebron docuerit, diversas formas multiplicari in subiecto secundum ordinem generum et specierum. Sic eam dissolvit S. Thomas: « Non oportet secundum diversas rationes vel intentiones logicas, quae consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere; quia ratio unum et idem secundum diversos modos potest apprehendere. Quia igitur anima intellectiva virtute continet id quod sensitiva habet, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivae, quasi quoddam imperfectum et materiale; et quia hoc invenit commune homini, et aliis animalibus, ex hoc rationem generis format; id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum, et ex hoc format differentiam hominis » (1).

Oppon. 5.° Si tres animae essent idem secundum essentiam in homine, in quacumque parte esset una, esse deberet et altera. Atqui hoc est falsum, cum in ossibus sit anima vegetabilis, quia nutriuntur, non autem sensibilis, quia sine sensu sunt. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* In quacumque parte est una, esset alia secundum essentiam, *Conc.* Secundum operationem, *Neg.*

Explico. Cum anima per essentiam sit actus corporis organici, oportet, ut in toto corpore quod informat, praesens sit. Verum cum diversa virtus operandi egeat diversis organis, exerceri non potest, nisi in organo proportionato. Hoc autem non solum verum est de variis potentiis vegetativis et sensitivis, sed in ipsa diversitate virium sensitivarum requiritur multitudo organorum, et sic homo videt per oculos, audit per aures (2).

Oppon. 6.° Duo actus inter se pugnantes nequeunt eidem animae simul inesse. Atqui actus appetitus sensitivi saepe pugnat cum actu appetitus rationalis; nam, magistra experientia, et ut docet Aristoteles (*De Anima*, lib. III, text. 53) idem homo, eodemque tempore appetitu sensitivo amplectitur voluptatem, et rationali repellit. Ergo anima sensitiva differt ab anima rationali in homine.

Resp. *Dist. mai.* Non possunt duo actus pugnantes eidem animae simul inesse *immediate, Conc.* Mediantibus diversis potentiis, *Subdist.* Si contrarietas habetur ratione obiecti vel termini, *Neg.* Si habetur ratione principii effectivi, *Conc.* et *Neg. cons.*

(1) 1 p. q. 76, a. 3 ad 4; cf. etiam *De spirit. creaturis,* a. 5 ad 3

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Anima*, a. 11 ad 20.

Explico. Uti scite animadvertunt Conimbricenses, hac difficultate illud unice concluditur, nimirum esse in homine duplicem appetendi facultatem, alteram sensitivam, alteram rationalem, primam residentem in composito, secundam in anima, quarum una interdum prosequitur, quod altera repellit. Ex quo ulterius manifestum fit, eos actus non posse dici vere contrarios, cum non recipiantur in eadem potentia; licet pugnantes quodammodo dici queant ratione obiecti, quatenus nempe in idem obiectum opposito modo feruntur.

Oppon. 7.° Si in homine esset solum anima intellectiva, homo non generaret hominem, quod sic patet. Generatio hominis est generatio viventis, et per generationem acquiritur esse. Sed esse viventis consequens animam intellectivam non procedit a parentibus. Ergo si in homine unicum est vitae principium, idest anima intellectiva, homo non generat hominem.

Resp. *Neg.* assumptum, ad probationem, *Conc. mai.* et *Dist. min.* Esse viventis procedens ab anima intellectiva non attingitur a generante, prout actuat animam et absolute in ea consideratur, *Conc.* Prout actuat compositum seu hominem, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Id quod generatur, proprie non est neque materia, neque forma, sed compositum; insuper, ut ait Angelicus: « Generans generat sibi simile in specie, in quantum generatum producitur ad participandam speciem eius; quod quidem fit per hoc quod generatum consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc quod uniatur ei cuius est forma, oportebit quod generans sit causa ipsius formae, sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quae subsistentiam habeat, et non dependeat esse suum totaliter ex unione ad materiam, sicut est in anima rationali, tunc sufficit quod generans sit causa unionis talis formae ad materiam per hoc quod disponit materiam ad formam; nec oportet, quod sit causa ipsius formae » (1).

Haec doctrina perbelle evolvitur a Caietano, qui prius notat, non esse necessarium ad compositum faciendum, ut eius partes fiant, sed sufficit, ut coniungantur; deinde animadvertit, in generatione hominis esse duas actiones et duos terminos intrinsecos earumdem. Prima est actio Dei gloriosi creantis animam intellectivam; secunda est actio hominis generantis hominem. Terminorum distinctio exinde manifestatur, quod anima intellectiva in instanti quo fit, duo sortitur; nimirum esse, et modum essendi; quippe quae et est, et corpori inest, ut actus eius substantialis. Illud autem *inesse* sumi potest vel ex parte animae, quae materiam actuat, vel ex parte materiae, quae fit actu per animam. Porro anima rationalis est terminus intrinsecus creationis ratione sui *esse,* et concomitanter terminat ipsam creationem ratione sui *in-*

(1) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 9 ad 6.

esse, quod se tenet ex parte animae. At ratione sui *inesse*, quod se tenet ex parte materiae, seu quoad unionem, est proprius terminus generationis; nam propria actio generantis terminatur ad hoc quod materia subsit animae intellectivae forinsecus advenienti. Unde, si proprie loqui velimus, anima est terminus creationis; unio vero animae et corporis est terminus generationis, in quantum nempe generans, materiam ad illam ultimam dispositionem adducit, per quam possit ab anima intellectiva actuari et compleri. Ergo homo generans non attingit animam quoad esse, sed tantum quoad inesse, seu quoad sui unionem cum materia, ideoque terminus generationis est vel anima unita, vel eius unio ad corpus (1).

Licet enim anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante; et ideo homo dicitur generari. Neque per hoc datur in homine duplex esse, unum quod sit a generante, et aliud a creante; uti enim subtiliter animadvertit Angelicus: « In homine non est duplex esse, quia non est sic intelligendum, corpus esse a generante, et animam a creante, quasi corpori acquiratur esse separatim a generante, et separatim animae a creante; sed quia *creans dat esse animae in corpore*, *et generans disponit corpus ad hoc, quod huius esse sit particeps per animam sibi unitam* (2).

ARTICULUS V.

DE UNITATE FORMAE SUBSTANTIALIS IN HOMINE.

STATUS QUAESTIONIS DEFINITUR. Quaesitum a nobis est in superiori articulo, num anima rationalis, quae corpori iungitur ut forma substantialis ad hominem conflandum, excludat quodlibet aliud vitale principium, et pluribus argumentis demonstravimus, in homine unicum adstruendum esse vitae principium, quod est anima intellectiva, quae virtute continens perfectiones animae sensitivae et vegetalis, composito tribuit gradum vitae vegetalis, sensitivae et aliquid amplius. Nunc autem remanet inquirendum, num eadem anima intellectiva corpori substantialiter unita excludat ab homine non solum aliam animam; verum etiam quamlibet aliam formam substantialem, ita ut ipsa composito tribuat, tum quod reliquae animae, tum quod reliquae formae inferiores largiuntur materiae. Haec quaestio eodem recidit ac si inquiratur, an anima rationalis in generatione hominis uniatur purae materiae primae, vel corpori iam constituto in esse substantiae corporeae per aliam formam substantialem, quae una cum

(1) Cf. Caiet. in 1 p. q. 118, a. 2 ad 4.
(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 9 ad 20.

anima remaneat in homine; vel aliis verbis, num in generatione hominis resolutio fiat usque ad materiam primam.

Sententia S. Thomae. S. Thomas post Aristotelem et B. Albertum Magnum passim ac diserte docet, generatim in quolibet composito substantiali unicam reperiri formam substantialem, quae per se et immediate coniungitur materiae primae, quae est mera realis potentia in genere entis, ideoque generationem fieri ex ente et ex non ente, nimirum ex ente in potentia, et ex non ente actu. Hinc, cum generatio unius sit corruptio alterius, tradit, in qualibet generatione fieri resolutionem usque ad materiam primam, quae formae substantiali coniungitur, ab eaque acquirit esse actu *simpliciter*. Sic ex materia tamquam ex subiecto mere potentiali et ex forma substantiali, quae ipsi dat esse simpliciter, efflorescit ens et unum simpliciter (1). Haec elegans doctrina, quae late patet, et in qua Angelicus, uti testis est Silvester Maurus, fundat totam suam Metaphysicam (2), transfertur a S. Doctore ad explicandam unionem substantialem animae et corporis, et unitatem entis in homine. Congruenter huic doctrinae S. Thomas decernit, in quolibet individuo humano non esse aliam formam substantialem praeter animam intellectivam, quippe quod « per eam homo non solum est homo, sed et animal et vivum et corpus et substantia et ens » (3).

Quamobrem iuxta Doctorem Angelicum tria potissimum in exploratis habenda sunt, nimirum; 1) Anima rationalis est forma substantialis corporis, quae immediate informat non corpus ab alia forma constitutum in genere substantiae, sed materiam primam, quae in genere entis est mera potentia realis. 2) Corpus non solum accipit ab anima intellectiva esse corporis humani et viventis, sed simpliciter ipsum esse *corporis* seu substantiae corporeae. 3) Demum anima non advenit corpori tamquam substantiae completae et actuatae primo esse; verum illud actuat ac complet quoad ipsum esse primum. Infinitum esset omnia eius loca transferre, quae innumera sunt (4); sufficit haec pauca verba recitare quibus rem mirifice explicat: « Forma perfectior continet quidquid est inferiorum formarum; et ideo una et eadem existens perficit materiam secundum diversos perfectionis gradus. Una enim et eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, et per quam est corpus, et per quam est vivum, et per quam est animal, et per quam est homo » (5).

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 4.

(2) Cf. Silv. Maurum, *Quaest. phil.* vol. II, q. 7.

(3) *QQ. DD. De spir. creaturis*, a. 3.

(4) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 4; *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 3; *De Anima*, a. 9; in 1 *De Anima*, lect. 1; *Contra Gent.* lib. II, cap. LVIII; *Quodlib.* 1. a. 6, et *Quodlib.* 2 a. 7.

(5) 1 p. q. 76, a. 6 ad 1.

Auctores oppositae sententiae. Praestans haec S. Thomae doctrina, quae unitati entis in quolibet composito substantiali maxime consulebat, quaeque post Concilium Viennense ex ea parte, qua pluralitatem substantialium formarum in eodem individuo excludit, communissima fuit in Scholis catholicis et a summis theologis ac philosophis vindicata, impugnatores nacta est nonnullos veteres, et omnes recentes, qui in philosophando cartesiana placita consectati sunt.

Stoici, Avicenna, Henricus Gandavensis. Ut a veteribus ordiamur, antiqua fuit Stoicorum sententia, uti testatur Simplicius, dari in qualibet re naturali formam quamdam, quam vocant corporeitatis, materiae coaevam, ab eaque inseparabilem, ortus et interitus expertem, quae sit praevia dispositio ad propriam et specificam formam rei (1). Hanc sententiam amplexatus est et latius explicavit Avicenna. Verum Henricus Gandavensis licet in corporibus inanimis videatur admittere unicam formam; censet tamen, in viventibus praeter formam, qua corpus animatur et vivit, simul admittendam esse aliam formam, qua corpus constituitur in esse corporis; et consequenter in homine praeter animam intellectivam dari aliam formam, qua corpus constituitur in esse corporis independenter ab anima (2).

Scotus. Huic doctrinae adstipulatus est Scotus, qui admisit in corporibus viventibus formam *corporeitatis* vel *mistionis,* vel *organicam* a principio vitali distinctam (3), ideoque haec sententia sub nomine Scoti circumfertur. Vocatur autem *forma misti* seu *mistionis;* quia ex mistione elementorum consurgit. Dicitur *forma corporeitatis,* quia constituit corpus in esse corporis, antequam constituatur per animam in esse viventis. Demum appellatur *forma organica*, quia materiam disponit et ordinat ad animam excipiendam, format organa, et instrumenta animae parat. Quare, iuxta S. Thomam et communem Scholasticorum sententiam, subiectum ab anima informatum est *materia prima,* quae accipit ab ea primum esse corporis; iuxta Scotum est corpus organicum, quod ab anima recipit esse viventis (4).

Cartesiani. Philosophi qui substantialem compositionem materiae et formae in corporibus inficiantur, et inter materiam ac corpus nihil differre censet, omnes agminatim adstipulantur Scoto in eo quod decernant, animam intellectivam non uniri materiae primae, sed corpori organico. Verum quoniam profitentur, corpus humanum esse substantiam completam, immo aggregatum substantiarum, quae copulantur non per aliquam formam et esse, sed vi cohaesionis qua constrin-

(1) Cf. Simplic. *Physic.* lib. I, in digressione de corporeitate materiae primae.

(2) Cf. Henric. Gand. *Quodlib.* 1, q. 2.

(3) Cf. Scot. 4 *Sent.* Dist. 11. q. 3, a. 2.

(4) Scoti hac super re doctrinam expositam et refutatam invenies apud Conimbricenses, *De generat.* lib. I, q. 20.

guntur atomi, nullatenus explicant unionem animae cum corpore per communicationem alicuius esse substantialis, sed ad nonnullas dicendi formulas se conferunt, quae unitatem entis in homine potius evertunt, quam explicant. Alii quippe contendunt, corpus informari ab anima nihil aliud significare, nisi quod anima corpus pervadat suasque vires viribus corporis consociet. Alii decernunt, animam et corpus esse *substantias* completas, licet sint *naturae* incompletae: idcirco tuentur, ex unione animae et corporis non resultare unicam substantiam, sed unicam dumtaxat naturam, quia unicum resultat operationis principium; quod contingere affirmant, quia anima corpori, cui unitur, tribuit vitam, non ipsum formaliter vivificando, sed producendo in corpore *modum* quemdam ab ipso corpore realiter indistinctum in quo corpus formaliter vivit.

Antequam ergo accedamus ad doctrinam S. Thomae de unitate formae substantialis in homine demonstrandam, non erit inopportunum quaedam praemonere, quae et aequivocationes praepedient, et faciliorem reddent intellectum huius quaestionis.

Notandum I.° Sicut docet Aristoteles (8 *Metaph.* text. 10), formae substantiales se habent ad invicem sicut numeri, quorum maior continet minorem; sicut enim in ternario contentum vides binarium, ita forma perfectior imperfectiorem in se continet. Vel iuxta eumdem Philosophum (2 *De Anima*, text. 31) formae se habent ut figurae; sicut enim in quadrato continetur triangulus, ita in forma nobiliori continetur virtualiter forma inferior. Nimirum forma perfectior virtute in se continet formam imperfectiorem, non quatenus una habeat virtutem efficiendi aliam; sed quatenus perfectior forma tum in genere causae effectricis, tum in genere causae formalis praestare possit, quod potest forma deterior et aliquid amplius. Quare anima intellectiva, quae nobilissima est formarum naturalium, in sua simplici substantia complectitur nobilitates animae sensitivae, vegetativae, et reliquarum inferiorum formarum, atque ita cum ipsa sit formaliter incorporea, inextensa, indivisibilis; est nihilominus virtualiter corporea, extensa, divisibilis; propterea communicando materiae *esse* suum, efficit suppositum corporeum, extensum, divisibile formaliter. Propter hanc formalem rationem, et virtualem continentiam distinguitur quodammodo a seipsa, prout corporis capacitatem excedit, et prout est actus corporis tribuens subiecto varios perfectionis gradus, qui licet re non differant substantialiter inter se, cum ab unica forma substantiali procedant; ab ipsis tamen resultant distincta realiter accidentia, distinctaeque agendi virtutes, iuxta organorum diversitatem. Et hoc in causa est, quod in homine tot sint actionum genera inter se maxime discrepantia, quae omnia promanant ex unico remoto principio activitatis, nempe ab anima intellectiva, quae virtualiter est multiplex

et multiplices habet agendi virtutes, quae sunt principia proxima operationum radicem habentia in unico esse animae.

Notandum 2.° Quando nos iuxta peripateticam et veram doctrinam tuemur, in generatione hominis animam intellectivam uniri purae materiae, fierique resolutionem usque ad nudam materiam primam, non propterea docemus, ut adversarii criminantur, quamlibet formam uniri posse cuilibet materiae; quin immo diserte profitemur, formam perfectiorem requirere materiam melius perfectiusque dispositam, cum quilibet actus suam propriam et proportionatam sibi vindicet potentiam. Quod adeo verum est, ut S. Thomas passim doceat (1), in generatione hominis animam intellectivam non creari in corpore, nisi postquam elaboratum dispositumque fuerit per plures generationes praevias sibi mutuo succedentes, donec corpus ad illum perfectissimum organismum et aequabile temperamentum perveniat necessarium ut sit congruens susceptivum illius formae, quae est anima rationalis. Quin immo in nostra sententia tanta requiritur proportio et commensuratio intellectivi principii ad corpus multiplici organismo praeditum, ut *haec anima* individua non dicat ordinem ad quodlibet corpus humanum, sed ad *hoc corpus*, et non ad aliud.

Quare frustra sunt adversarii contra nos argumentum illud repetentes nimirum quod nobiliores formae uniri debeant materiae perfectiori, et non materiae nudae, uti formae elementares. Siquidem argumentum illud utpote captiosum et fallax praeoccupatum et explosum fuit a S. Thoma (2); peccat enim, uti notat Caietanus, secundum *non causam*, cum immediate uniri materiae primae non inferat imperfectionem formae, sed solum quod det materiae primum perfectionis gradum. Peccat quoque argumentum illud per fallaciam *consequentis*, cum argumentatio fiat a superiori ad inferius affirmative. Nam cum uniri materiae dispositae duo significare possit; vel quod dispositiones illae permaneant in materia; vel quod illae dispositiones proprio munere perfunctae intereant postquam disposuerint; nefas est sic arguere. Forma unitur materiae dispositae. Ergo materiae exsistenti et remanenti sub aliqua forma. Nam formae disponentes corrumpuntur; quod nobilitatem supervenientis formae patefacit, quae cum in se praehabeat et efficiat, quod inferiores formae praestare poterant, ipsa veniente, ceterae supervacaneae evadunt.

Ceterum, si argumentum valeret, anima vegetalis, quae disponit ad sensitivam, et sensitiva, quae disponit ad intellectivam, remanere deberent in homine. Paucis: materia disponitur ad formam excellentiorem per formam inferiorem, quae ipsi communicat quemdam es-

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 9 ad 9, et 1 p. q. 118, a. 2 ad 2 et q. 76, a. 3 ad 3.

(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 4 ad 3.

sendi gradum; sed quoniam forma perfectior per suum accessum impertit materiae illum eumdem essendi gradum, et aliquid amplius, sic, accedente forma excellentiori, naturaliter cessat forma deterior. Hinc duo rite consequuntur: 1) quod forma perfectior unitur materiae dispositae; 2) quod immediate unitur materiae primae (1). Si quis subtiliter cogitateque rem consideret, videbit profecto, difficultatem hoc intelligendi ex eo derivari, quod generatio seu mutatio substantialis sit instantanea; et tamen consideratur perinde ac fieret cum temporis successione, qua in successione cogitatur prius materia nuda, et subinde actuata forma nobiliori (2).

Notandum 3.° Quandoquidem anima rationalis formarum perfectissima per simplicem suam essentiam corpori tribuit multiplices essendi gradus, qui ab una simplici essentia procedentes, realiter unum idemque sunt, ratione vero distincti cum fundamento in re haec rationis distinctio in causa est, quamobrem intellectus noster comparet animam sub ratione *esse* imperfectioris ad seipsam sub ratione *esse* perfectioris, tamquam aliquid materiale et potentiale ad aliquid formale et actuale; et sic ab eadem sumitur ratio generis et ratio differentiae, quatenus sub una ratione perfectiori intelligitur actuare seipsam sub ratione imperfectiori. Hinc anima tribuens *esse* animatum intelligitur actus suipsius tribuentis *esse* corporeum, et licet videatur advenire enti in actu, nihilominus non est accidens, quia non constituitur in actu per aliam formam ab ipsa diversam sed ab eadem sub diversa consideratione. Quocirca de anima possumus dupliciter loqui, nimirum quatenus *est forma*, et quatenus est *talis forma*, idest anima; aliis verbis, ut cum Caietano loquamur, vel *identice et materialiter*, vel *formaliter*. In primo sensu proprium susceptivum illius rei, quae est anima, dicitur esse materia prima; in secundo sensu proprium susceptivum animae, prout anima est, dicitur esse corpus physicum organicum; at non quatenus est corpus physicum per aliam formam, sed per ipsam animam. Aliud enim est loqui de rebus prout res sunt, et aliud prout sub hac vel illa ratione formali considerantur.

Sic S. Thomas saepe monet, animam dici actum corporis physici eodem modo ac lumen dicitur actus lucidi, vel calor dicitur actus calidi (3); lucidum enim non dicitur lucidum independenter a lumine, sed per ipsum lumen: ita et corpus organicum non dicitur corpus independenter ab anima, sed per ipsam animam, licet non prout formaliter est anima, sed prout est forma substantialis; nam in anima clauditur forma substantialis inadaequate et partialiter, quia anima dat esse corpus, et vivens, et sentiens, et humanum. Ex diversis his formalibus

(1) Cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 6 ad 1.
(2) De mutatione instantanea cf. S. Thom. *Quodlib.* 7, a. 9, et *Quodlib.* 11, a. 4.
(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 4 ad 1.

rationibus cum identitate rei oriuntur diversa praedicata essentialia, quae non desumuntur a diversis formis, sed ab una *virtualiter* multiplici, ideoque non res diversas significant, sed diversas rationes intelligibiles. His pro rei, quam explicare aggressi sumus, intelligentia notatis, ad problema solvendum accedamus.

PROPOSITIO.

In homine praeter animam intellectivam nulla alia forma substantialis adstruenda est, cum in ipso corpus non constituatur in esse corporis physici per formam ab anima intellectiva distinctam. Haec doctrina scite admodum explicatur a S. Thoma, qui ait: " In hoc homine non est alia forma substantialis, quam anima intellectiva, et per eam homo non solum est homo, sed et animal et vivum et corpus et substantia et ens „ (1).

Prob. prop. Arg. I.[um] ducitur ex unitate entis in homine, et sic concluditur. Homo est ens per se et simpliciter unum. Atqui si in homine praeter animam intellectivam daretur alia forma substantialis, homo non esset ens per se et simpliciter unum, sed ad summum unum per accidens, seu aggregatum plurium entium. Ergo in homine non est nisi unica forma substantiális, quae est anima intellectiva. Ad propositionem minorem quod attinet, quae sola posset ab adversariis in dubium vocari, notandum est, formam substantialem hoc proprium sibi vindicare, quod faciat simpliciter esse actu, et non esse actu tale vel quantum, quod est proprium formae accidentalis. Si ergo plures adstruuntur formae substantiales, resultabunt plura entia actu simpliciter, ex quibus componi poterit unum per accidens, non unum per se. Cum enim res a forma habeat esse et unitatem, si in homine erunt plures formae, homo non erit ens unum, sed plura. Nec ad unitatem hominis ordo formarum quidpiam conferet; nam esse unum secundum ordinem non est esse unum simpliciter, cum unitas ordinis sit minima unitatum (2).

Arg. 2.[um] ducitur ex ipsa ratione formae substantialis et accidentalis. Forma accidentalis hoc potissimum a substantiali differt, quod accidentalis advenit subiecto iam actu exsistenti, ideoque non facit esse actu simpliciter, cum hoc ab ipsa praesupponatur; ex adverso forma

(1) *QQ. DD. De spirit. creaturis,* a. 3. Veritas in propositione enuntiata uti scite monet Raphael Ripa (in Opusc. *De ente, essentia,* cap. VII, q. 2, a. 4). « non aliis rationibus est probanda, quam quibusdam ex iis, quas adduxit S. Thomas, Opusculo *De pluralitate formarum;* sunt enim energiae maximae ».

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spirit. creaturis,* a. 3; *Contra gent.* lib. II, cap. LVIII.

substantialis afferens subiecto esse primum, quod est esse substantiale, facit esse actu simpliciter, ideoque praesupponit subiectum in potentia tantum; unde forma substantialis magis proprie dicitur esse in potentia, quam in subiecto. Atqui si proprium est formae substantialis afferre subiecto esse primum, ac proinde non posse coniungi subiecto iam exsistenti in actu, in homine praeter animam intellectivam non potest admitti alia forma substantialis ipsi praevia; in ea quippe hypothesi anima adveniret subiecto iam exsistenti in actu, quod est proprium formae accidentalis Ergo in homine nulla alia forma substantialis fingi potest praeter animam intellectivam.

Argumentum sic proponitur a S. Thoma: « Haec est differentia formae substantialis ad formam accidentalem, quod forma accidentalis non facit ens actu simpliciter, sed ens actu tale vel tantum. Forma autem substantialis facit esse actu simpliciter. Unde forma accidentalis advenit subiecto iam praeexsistenti actu. Forma autem substantialis non advenit subiecto iam praeexsistenti in actu, sed exsistenti in potentia tantum, scilicet materiae primae. Ex quo patet, quod impossibile est, esse unius rei plures formas substantiales, quia prima faceret ens actu simpliciter, et omnes aliae advenirent subiecto iam exsistenti in actu; unde accidentaliter advenirent subiecto iam exsistenti in actu; non enim faceret ens actu simpliciter, sed secundum quid » (1). Neque huiusmodi inconveniens vitatur per hoc quod prima forma sit in potentia ad secundam, nam omne subiectum comparatur ad suum accidens ut potentia ad actum (2).

Arg. 3.um Si in homine praeter animam rationalem admitteretur alia praecedens forma substantialis, in infusione animae non fieret generatio simpliciter, sed secundum quid. Atqui, fatentibus adversariis, quando infunditur anima rationalis vere generatur homo. Ergo praeter animam intellectivam nulla alia forma substantialis admittenda est.

Evol. arg. Cum generatio sit transmutatio de non esse ad esse, id simpliciter generatur, quod simpliciter fit ens de non ente simpliciter. Sed quod fit ex aliquo subiecto exsistente in actu sub aliqua forma, non fit ex non ente simpliciter. Ergo, ut vere generetur homo, anima intellectiva uniri debet materiae penitus informi. Et quoniam materia semper est sub aliqua forma, propterea semper ac unam acquirit, aliam amittit, et e converso. Recte ergo concludimus cum S. Thoma: « quod in hoc homine non est alia forma substantialis, quam anima rationalis, et quod per eam homo non solum est homo, sed animal, et vivum, et corpus, et substantia, et ens » (3).

Refellitur Scotus. Forma corporeitatis a Scoto conficta dicenda est plane inutilis; si enim anima intellectiva communicare potest materiae,

(1) *De Anima,* lib. II, lect. 1.

(2) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 3.

(3) Loc. cit.

quod potest anima sensitiva brutorum et vegetabilis plantarum, cur non poterit impertiri materiae, quod ipsi tribueret forma corporeitatis? Nam ut ait S. Thomas: « Sicut ipsa virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, et facit ipsa sola quidquid imperfectiores formae in aliis faciunt » (1). Si quid ergo Scoti cavillationes probarent pro multiplicatione formarum in homine, pari iure probarent pro multiplicatione animarum; et tunc tres animae forent admittendae, et redeundum vel ad decretum Avicebroni multiplicantis formas in quolibet individuo secundum ordinem generum et specierum, vel ad placita Democriti et Cartesianorum, qui negant substantiales mutationes, et consequenter omnes formas substantiales inter res commentitias amandant.

Refelluntur recentes. Contra recentes Cartesianos, qui affirmant, corpus constitutum independenter ab anima in ratione corporis, ab ea constitui in ratione corporis viventis et humani, ita argumentamur. Vel ratio corporis et viventis secundum rem sunt idem, vel secus. Si primum, communicando esse viventis, communicat esse corporis. Si secundum, cum esse viventis adveniat esse corporis, anima non communicat corpori esse substantiale, quod est esse primum et consistit in indivisibili, sed esse accidentale, quod in sententia adversariorum nullam realem entitatem a substantia distinctam habet, ideoque anima nihil communicat corpori. Rursus ex definitionibus Ecclesiae anima communicat vitam corpori, ideoque corpus in homine vivit vivificatum ab anima. Sed vivere viventibus est esse. Ergo communicando vitam, communicat esse. Et re vera anima unitur corpori intrinsece et immediate ad illud vivificandum. Si ergo intrinsece uniri corpori non significat constituere illud in esse, ut vult doctrina peripatetico-scholastica, tunc significabit iuxta variam recentiorum opinandi licentiam, vel 1) quod anima est illi intime praesens; vel 2) quod anima movet corpus; vel 3) quod anima producat in corpore aliquem modum qui sit vita corporis; vel 4) quod anima pervadat corpus et viribus eius suas commisceat vires. Verum nemo est qui non intelligat, haec omnia rationem formae informantis non explicare, sed penitus subvertere. Ergo Cartesiani propositum problema non solvunt.

Nam si primum dicitur, tunc Deus intimius corpori praesens et Angeli, qui illi fieri possunt praesentes dicerentur formaliter illud vivificare, quod est absurdum (2). Si secundum, tunc corpus non est vere vivum, quia non movet seipsum, et anima non erit forma, sed motor, ut Platoni placuit (3). Si tertium defenditur tunc modus ille et non anima immediate vivificat corpus, et anima non erit intrinseca corpori

(1) 1 p. q. 76, a. 4.
(2) Cf. S. Thom. 1 p. q. 51, a. 3.
(3) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. II, cap. LVII.

sed modus ille; et quoniam modus ille non supponitur realiter a subiecto distinctus, et anima non est causa formalis realitatis subiecti, nihil reale corpori communicat. Si ad quartum se recipiunt, nempe ad virium consociationem, praeter quam quod ista notio formae informantis in nulla Schola Catholica tradebatur tempore, quo definitum fuit a Concilio, animam esse vere, per se, et essentialiter formam corporis, cum anima uniatur per virium commistionem, non unitur immediate per suam essentiam, et cum anima et corpus vires ultro citroque commisceant, nulla ratio assignari poterit, cur anima potius informet corpus, quam corpus animam.

Neque audiendi sunt inter recentes, qui dictitant, corpus esse completum in ratione substantiae, incompletum vero in ratione naturae, ideoque per unionem compleri etiam in hac ratione, idest in ratione principii operationis. Hoc effugium vanum esse deprehenditur ex iis, quae docuimus, explicantes naturae definitionem, quae est principium primum et remotum operationis, quod re non differt quidquam ab ipsa essentia seu substantia rei. Quam ad rem intelligi nequit, aliquid esse incompletum in ratione naturae, quin simul intelligatur esse incompletum in ratione substantiae et essentiae.

Ad nobilissimam hanc controversiam claudendam praestat huc transferre luculenta S. Thomae verba, quibus mirifice admodum perspicueque explicat quo pacto anima, quae est spiritualis, corpori communicet ipsum esse corporis: « Perfectissima formarum, idest anima humana, quae est finis omnium formarum naturalium, habet operationem omnino excedentem materiam, quae non fit per organum corporale, scilicet intelligere. Et quia esse rei proportionatur eius operationi, cum unumquodque operetur secundum quod est ens; oportet quod esse animae humanae superexcedat materiam corporalem, et non sit totaliter comprehensum ab ipsa; sed tamen aliquo modo attingatur ab ea. In quantum igitur supergreditur esse materiae corporalis potens per se subsistere et operari anima humana est subsistens et spiritualis; in quantum vero attingitur a materia et esse suum communicat illi, est forma corporis. Attingitur autem a materia corporali ea ratione, quod semper supremum infimi ordinis attingit infimum supremi; et ideo anima humana, quae est infima in ordine substantiarum spiritualium, *esse* suum communicare potest corpori humano, quod est dignissimum, ut fiat ex anima et corpore unum sicut ex forma et materia » (1).

(1) *QQ. DD. De spirit. creaturis,* a. 2.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Anima definitur ab Aristotele (2 *De Anima* text. 6): *Actus corporis physici organici potentia vitam habentis.* Atqui corpus organicum non est, nisi per aliquam formam. Ergo corpus hominis est constitutum in ratione corporis independenter ab anima.

Resp. *Dist. mai.* In hac definitione definitur anima formaliter ut anima, idest prout tribuit subiecto perfectiores essendi gradus, *Conc.* Definitur anima simpliciter ut forma substantialis, idest prout tribuit primum esse subiecto, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 2.° Nemo dat quod non habet. Atqui anima rationalis non habet corporeitatem, cum sit incorporea et spiritualis. Ergo corpus non habet ab anima rationali esse corporis.

Resp. *Dist. mai.* Nemo dat quod non habet neque formaliter neque virtualiter, *Conc.* Quod non habet formaliter, *Neg. Contradist. min.* Anima non habet virtualiter corporeitatem, *Neg.* Anima non habet formaliter corporeitatem, *Conc.* et *Neg. cons.*

Explico. Difficultas haec late patet, et applicari posset, servata proportione, omnibus essendi gradibus, qui conferuntur a formis inferioribus. Quare anima rationalis formarum omnium substantialium praestantissima, et medium tenens locum inter formas pure spirituales et formas penitus a materia comprehensas, cum sit formaliter intellectiva, *formaliter* est incorporea, indivisibilis, inextensa, incorruptibilis; cum vero virtute contineat perfectiones formarum imperfectiorum est *virtualiter* sensitiva, nutritiva, corporea, extensa, divisibilis, corruptibilis; nimirum potest esse actus subiecti ex cuius unione resultet suppositum aliquod formaliter sensitivum, nutritivum, corporeum, divisibile, corruptibile (1).

Opp. 3.° Si anima intellectiva uniretur materiae nudae, diversus actus non haberet diversam potentiam. Atqui quilibet actus habet suam proportionatam potentiam. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Si anima uniretur materiae nudae non constitutae sub privatione, diversus actus non haberet diversam potentiam, *Conc.* Si unitur materiae sub privatione positae, diversus actus non habet diversam potentiam, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 4.° In homine sunt partes diversae speciei, ut oculus, manus, caro et ossa. Atqui partes diversae speciei non possunt informari unica forma, quae daret unicam speciem. Ergo in homine praeter animam sunt aliae formae substantiales.

Resp. *Dist. mai.* In homine sunt partes diversae speciei, idest quae separatae inter se efficerent diversas species, *Conc.* Quae quamdiu actuantur anima rationali, pertinent ad diversas species, *Neg.*

(1) Cf. Caiet. in 1 p. q. 76, a. 4.

Explico. Difficultas non efficit quidquam pro forma *corporeitatis* Scoti, cum posita illa forma non solum remanet, sed evadit difficilior solutu. Quare ipsi sic occurrit S. Thomas: « Partes animalis ut oculus, caro, et os non sunt in specie, sed totum; et ideo non potest dici proprie loquendo, quod sint diversarum specierum, sed quod sint diversarum dispositionum. Et hoc competit animae intellectivae, quae quamvis sit una secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute: et ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis cui unitur. Et propter hoc videmus quod maior est diversitas partium in animalibus perfectis, quam in imperfectis » (1).

Oppon. 5.° Si anima intellectiva est unica forma substantialis in homine, cum per interitum ipsa a corpore discedit, debet ei succedere forma cadaverica. Atqui haec forma nequit admitti, cum nulla possit assignari causa eam producens. Ergo in homine praeter animam intellectivam datur forma corporis misti.

Resp. *Dist. min.* Debet admitti forma cadaverica seu corporis mortui, quae a natura intenditur ut *permanens* et ut terminus, *Neg.* Quae intenditur ut *transiens* et ut via ad aliam formam deteriorem, *Conc. Dist. mai.* Nulla potest assignari causa talis formae, quae univoce agat, *Conc.* Quae sit causa aequivoca, et non producat sibi simile in specie, *Neg.* et *Neg. cons.*

Explico. Quandoquidem in substantialibus transmutationibus corruptio unius sit generatio alterius, abscedente forma nobiliori, idest anima rationali, debet nova forma generari, quae sit principium unitatis illius corporis, quod licet non sit vivum, non est tamen resolutum in elementa. Haec forma dicitur forma corporis mortui, quae per se est forma incompleta et transiens, quia non intenditur a natura, nisi ut via ad inferiores formas elementorum, in quas naturaliter resolvitur cadaver. Inductio huiusmodi formae minime dici solet *generatio,* cum vulgo nomine generationis soleat intelligi transitus a forma imperfectiori ad formam praestantiorem, et vicissim transitus a forma nobiliori ad deteriorem nominetur *corruptio.*

Porro natura, quae semper ordinate et gradatim operatur, sicut in generatione hominis procedit paulatim per varias formas intermedias transeuntes, quae intenduntur ut via ad formam perfectissimam; sic in eius corruptione quadantenus inverso ordine per formas intermedias tendit ad formas imperfectas elementorum. Item sicut in generatione, causae producentes formas intermedias non semper agunt univoce, et ad producendum sibi simile in specie, secus quaelibet generatio esset generatio hominis; sic in corruptione, cum producitur

(1) 1 p. q. 76 a. 5 ad 3; cf. *QQ. DD. De Anima,* a. 9 fine; cf. etiam Silv. Maurum, *Quaest. philos.* lib. IV, q. 26 ad 7.

forma cadaveris, non est necesse reperire causam, quae univoce agat ad producendum sibi simile in specie; demum sicut causa, quae proxime disponit ad formam viventis, est ea quae ita miscet elementa, ut illa reducat ad peculiare et perfectissimum temperamentum mistionis heterogeneae, quod est necessaria dispositio ad formam viventis; ita causa producens formam cadaveris est illa eadem, quae aequilibrium illud ac temperamentum abrumpit, nempe quae causat mortem; ita ut, pereunte dispositione necessaria ad formam viventis; adhuc remaneat dispositio ad mistum heterogeneum.

Cum autem elementa non amplius coerceantur principio vitali, sub actione agentium naturalium tendunt iugiter ad dissolvendum aequilibrium illius mistionis, quae erat a principio vitali, et ad proprias et primitivas formas recuperandas, et sic naturaliter datur resolutio in elementa (1). Quae a nobis explicata sunt, illustrari possunt auctoritate S. Thomae, qui ita de hac re disserit: « Manifestum est in generatione compositorum, puta animalis, quod inter primum principium generationis, quod est in semine, et ultimam formam animalis completam, sunt multae generationes mediae, quae necessario terminantur ad aliquas formas, quarum nulla facit ens completum secundum speciem, sed est ens incompletum, quod est via ad speciem aliquam. Similiter autem ex parte corruptionis sunt multae formae mediae, quae sunt formae incompletae: non enim, separata anima, corpus animalis statim resolvitur in elementa, sed hoc fit per multas corruptiones, succedentibus sibi in materia multis formis imperfectis, sicut est forma *corporis mortui* et postea putrefacti » (2).

Oppon. 6.º In cadavere remanent eadem accidentia. Ergo remanet eadem forma substantialis, quae tribuit primum esse.

Resp. *Dist. ant.* Remanent eadem accidentia, quae consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam generalem, *Conc.* Secundum ordinem, quem materia habet ad formam specialem, *Neg.* et *Neg. cons.* Adde quod illa accidentia non sunt eadem numero, cum substantia sit mutata: quare caro et oculi, ut ait Philosophus, dicuntur aequivoce de vivo et mortuo, sicut oculus pictus vel lapideus et verus oculus.

(1) Quomodo agentia naturalia non semper agant secundum totam rationem formae; cf. S. Thom. *Metaph.* lib. IV, lect. 8.

(2) *De generat.* lib. I. lect. 8.

ARTICULUS VI.

AN ET QUOMODO ANIMA RATIONALIS MULTIPLICETUR IN SINGULIS HOMINIBUS (1).

QUAESTIO DEFINITUR. Duo in hoc articulo inquirenda veniunt, ut patet ex ipso titulo. Principio quidem quaeritur, an anima intellectiva, quae corpori humano unitur ut forma substantialis, sit una in omnibus individuis naturae humanae, vel multiplicetur in singulis individuis. Haec quaestio nullam patitur difficultatem: omnes quippe intelligunt, formam substantialem, quae in individuis est principium essendi et unitatis, non posse diversa et multiplicia entia constituere, nisi et ipsa multiplex sit et multiplicata secundum multitudinem individuorum; si enim una esset, unum ens constitueret, et omnes homines non essent nisi unus homo. Ceterum commentum Averrois refutatum fuit a S. Thoma (2). Insuper damnatum fuit ut haereticum a Concilio Lateranensi sub Leone X, huiusmodi decreto: « Hoc approbante sacro Concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes; cum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma exsislat,... verum et immortalis, et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit » (3).

Verum alia multo salebrosior obscuriorque exsurgit quaestio, quae ultro citroque inter ipsos Scholasticos agitata est, quaeque versatur circa rationem et modum ipsius multiplicationis et distinctionis animarum, ut vera assignari possit causa, cur animae humanae numero multiplicatae pertineant omnes ad eamdem speciem, proindeque in ipsis detur distinctio ac divisio numerica, quin secum afferat specificam divisionem. Qua in re certamen potissimum est inter S. Thomam et Scotum; nam Angelicus docet, animam individuari et multiplicari numerice per suam essentiam dicentem ordinem transcendentalem ad corpus, in quo tamquam in subiecto informationis, non vero sustentationis recipit esse, cum sit forma subsistens et incompleta in specie. Scotus ex adverso iuxta suam de individuatione doctrinam profitetur,

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 2; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXII et seq.; *QQ. DD. De Anima*, a. 3 et alibi passim.

(2) Cf. S. Thom. Opusc. *De unitate intellectus contra Averroistas.*

(3) Sess. 8, Canone, *Apostolici regiminis.*

animam humanam individuari sua propria *haeccheitate* (1). Nos ad peripateticam S. Thomae doctrinam hac super re aperiendam, utramque quaestionem unica hac complectemur propositione.

PROPOSITIO.

Anima humana non est unica in cunctis hominibus, sed pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicata. Licet sit forma per se subsistens et individua; nihilominus cum non subsistat in specie completa, ordinem transcendentalem dicit ad corpus; ideoque " quod sit unibilis huic aut illi corpori, multiplicat animam secundum numerum, non autem secundum speciem „ (2).

Prob. 1.ª pars. Cum anima sit forma substantialis corporis, quilibet homo ab ea habet, quod sit ens actu et unum per se, idest indivisum in se et divisum a quolibet alio. Sed si anima esset una in cunctis hominibus, non posset esse principium formale, quo unus homo dividitur ab alio, uti patet: quia tunc omnium esset unum esse, ideoque omnes homines essent unum ens actu. Ergo repugnat, dari unicam animam communem omnibus hominibus, sicut repugnat dari unicum esse formale omnium hominum.

Prob. 2.ª pars Arg. 1.um Anima humana in sua essentia recipit *esse* absolute et independenter a corpore, cum sit forma subsistens. Atqui *esse* non recipitur, nisi in subiecto singulari, cum universalia non substistant in se. Ergo anima humana est singularis et individua nempe *hoc aliquid* per suam essentiam.

Arg. 2.um In formis simplicibus et subsistentibus quidditas simplicis est ipsum simplex, idest in huiusmodi formis substantia seu res naturae et quidditas sunt unum idemque. Atqui anima humana per se subsistit, idest habet esse. Ergo per suam essentiam est subiectum essendi, ideoque singularis. Propositio maior luculenter evolvitur a S. Thoma (*QQ. DD. De Pot.* q. 9, a. 1).

Prob. 3.ª pars. Ad cuius probationem haec praedicenda censemus, ut melius intelligatur id de quo ambigimus. Ad rationem subsistentis, uti saepe meminimus, duo potissimum necessaria sunt, nempe quod possit per se exsistere, et quod sit aliquid completum in aliqua specie (3). At si animae humanae prima conditio concedenda est, profecto secunda conditio ipsi minime tribui potest, non quod eius *esse* sit incompletum, sed quod eius essentia non constituat integram spe-

(1) Cf. SCOT. in 1 *Sent.* Dist. 3, q. ultima. De hac quaestione dignus est qui consulatur CAIETANUS, in Opusc. *De ente et essentia,* cap. VI, q. 13.

(2) Cf. S. THOM. *QQ. DD. De Anima,* a. 3 fine.

(3) Cf. S. THOM. 1 p. q. 75, a. 2 ad 1; *QQ. DD. De Anima,* a. 1.

ciem. Quocirca anima humana per suam essentiam et est subsistens, et ordinem dicit ad corpus, cui communicat esse, ut possit subsistere in specie completa; ita ut anima per suam essentiam dicat commensurationem, ordinem, et coaptationem ad corpus; et haec anima commensuretur *huic* corpori, cum proprius actus in sua propria potentia recipiatur oporteat.

His notatis, sic concluditur ratio. Id quod est principium unitatis non potest sub eodem respectu esse principium multiplicitatis. Atque forma, prout est forma, est principium unitatis specificae. Ergo anima, si esset forma complete subsistens et absoluta a subiecto, non posset multiplicari numerice in eadem specie. Atqui multiplicatur de facto. Ergo multiplicatur, quia licet sit forma subsistens; nihilominus ob suam incompletam subsistentiam est unibilis et commensurata huic vel illi corpori. In re tam difficili praestat ipsa verba S. Thomae huc transferre, qui disserens de multiplicatione animae intellectivae haec habet: « Si aliquid, quod sit de ratione alicuius communis materialem multiplicationem recipiat, necesse est, quod illud commune multiplicetur secundum numerum, eadem specie remanente... Manifestum est autem, quod de ratione animae humanae est quod corpori humano sit unibilis, cum non habeat in se speciem completam, sed speciei complementum sit in ipso composito. Unde quod sit unibilis huic aut illi corpori, multiplicat animam secundum numerum, non autem secundum speciem; sicut et haec albedo differt ab illa numero per hoc quod est esse huius vel illius subiecti. Sed hoc differt anima humana ab aliis formis, quod esse suum non dependet a corpore; nec hoc esse individuatum eius a corpore dependet » (2).

Nimirum cum multiplicitas res actu diversas denotet, si multiplicatio procedit a forma prout est forma, habetur diversitas specifica, idest species multiplicata. Verum si diversitas oritur a forma, non prout est forma, sed prout est huic receptivo commensurata, tunc habetur diversitas secundum numerum. « Non quaelibet formarum diversitas, ait Aquinas, facit diversitatem secundum speciem, sed solum illa quae est secundum principia formalia, vel secundum diversam rationem formae; constat enim, quod alia est essentia formae huius ignis et illius, nec tamen est alius ignis et alia forma secundum speciem. Multitudo igitur animarum a corporibus separatarum consequitur quidem diversitatem formarum secundum substantiam, quia alia est substantia huius animae et illius; non tamen ista diversitas procedit ex diversitate principiorum essentialium ipsius animae, nec est secundum diversam rationem ipsius animae, sed est secundum diversam commensurationem ipsarum ad corpora; haec enim anima est commensurata huic corpori, et non illi » (2).

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 3.
(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXI.

Quam ad rem cum anima humana participet aliquid de formis mere subsistentibus, et aliquid de formis mere informantibus, dici omnino debet, ipsam per essentiam esse subsistentem, et esse multiplicabilem numerice, quia eius essentia ita recipit esse in se, ut dicat ordinem transcendentalem ad corpus, cui illud communicat ad subsistendum in specie completa. Sapienter ergo affirmat Angelicus, individuationem numericam animae dependere a materia tamquam a termino ad quem quaevis anima commensurationem dicit; non tamquam a principio determinante animam ad esse singularis; ita ut anima dicatur humana, quia essentialiter ordinata corpori humano; dicatur *haec* anima, quia *huic* corpori essentialiter commensurata; multiplicetur numero in eadem specie, quia ut forma informans ordinem dicit ad proprium subiectum; nam quod anima sit in se indivisa, hoc a seipsa repetit, cum sit forma subsistens; sed quod sit divisa ab aliis tali divisione ex qua exsurgat multiplicitas numerica sine differentia speciei, hoc habet a materia, cui commensuratur.

Occurritur difficultati. Ex dictis oriri posset haec difficultas: Si unitas et individuatio animae dependet ab *hoc* corpore, cessante eius unione cum hoc corpore, cessare deberet et eius individuatio, ideoque anima esset corruptibilis. Ad hanc difficultatem solvendam, notamus, in ea confundi essentialem commensurationem huius animae ad hoc corpus cum eius actuali unione ad idem corpus. Ex commensuratione dependet unitas et individuatio animae; non autem ex eius unione actuali ad materiam, cum materia relate ad animam, quae est forma subsistens, non sit causa individuationis, sed potius terminus; nam anima licet habeat esse in materia, non tamen habet esse per materiam. Audi S. Thomam: « Quaecumque oportet esse invicem coaptata et proportionata, simul recipiunt multiplicitatem et unitatem unumquodque ex sua causa. Si igitur *esse* unius dependet ab altero, unitas et multiplicitas eius etiam ab illo dependet; alioquin ab alia causa extrinseca. Formam igitur et materiam semper oportet esse ad invicem proportionata et quasi naturaliter coaptata, quia proprius actus in propria materia fit; unde oportet, quod materia et forma consequantur se invicem in multitudine et unitate. Si igitur *esse* formae dependet a materia, multiplicatio ipsius etiam a materia dependet, et similiter unitas; si autem non, erit quidem necessarium multiplicari formam secundum multiplicationem materiae, idest simul cum materia, et proportionem ipsius; non autem ita quod dependeat unitas vel multitudo ipsius formae a materia » (1).

Quare concludimus cum Caietano, animas humanas distingui inter se propriis et substantialibus commensurationibus ad hoc vel ad illud corpus; quae commensuratio non sequitur animam humanam, ut fin-

(1) Cf. *Contra gent.* loc. cit. initio.

gunt Scotistae sed eam humanam et *hanc* constituit; unde haec anima ab illa primo differt, quod haec est proprius actus huius corporis, illa vero illius. Quare anima cum ex sua definitione habeat, quod sit actus corporis physici organici, dividitur per hoc, quod sit actus talis vel talis corporis tamquam ex propria differentia (1). Verum quoniam anima habet *esse* superexcedens corporis capacitatem, sic illud habet independenter a corpore, et licet illud esse animae acquiratur in corpore, non tamen acquiritur ex corpore, nec per dependentiam ad corpus. Et hoc est quod ex Avicenna repetit S. Thomas, nempe individuationem animarum dependere a corpore quantum ad sui principium, non tamen quantum ad sui finem, et ita cessantibus, corporibus, non cessat individuatio animarum (2).

Individuatio ergo animae humanae comprehendi explicarique sane potest hac formula: Anima humana habet ut sit *haec* et *individua* a sua essentia tamquam a causa et principio individuationis; a materia vero signata tamquam a receptivo seu a termino ad quem essentialem commensurationem dicit, et in quo speciem completam acquirit. Doctrina haec est maxime accommodata tum ad explicandam animae independentiam a materia in essendo, quam communem habet cum formis separatis; tum eius multiplicationem numericam in eadem specie, quam communem habet cum formis materialibus; tum denique ad patefaciendam vanitatem Platonicae doctrinae de transmigratione animae ex uno corpore in aliud corpus, cum haec anima non dicat ordinem nisi ad hoc corpus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

Oppon. 1.° Anima humana est forma subsistens. Atqui forma subsistens non multiplicatur numerice in eadem specie. Ergo anima cum non sit multiplex specie, neque est multiplex numero.

Resp. *Dist. mai.* Anima humana est forma subsistens dicens essentialem commensurationem ad corpus propter incomplementum suae speciei. *Conc.* Est subsistens in specie completa. *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.* Ratio solutionis patet (3).

Oppon. 2.° Si animae multiplicantur ad multitudinem corporum, remotis corporibus, cessat multitudo animarum. Atqui animae seorsum a corpore exsistunt, cum sint immortales. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Remotis corporibus cessat multitudo animarum, si corpora sunt causa cur multiplicentur numero animae, et cur sub-

(1) Cf. Caiet. in Opusc. *De ente et essentia,* cap. VI, q. 13.

(2) Cf. S. Thom. *I Sent.* Dist. 8, q. 5, a. 2, ad 6; Opusc. *De ente et essentia*, cap. VI.

(3) Cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 2 ad 1.

sistant, *Conc.* Si tantum sunt causa cur animae multiplicentur numerice, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. S. Thomas sic nodum dissolvit: « Unumquodque hoc modo habet unitatem quo habet esse; et per consequens idem est iudicium de multiplicatione rei et de esse ipsius. Manifestum est autem, quod anima intellectualis secundum suum esse unitur corpori ut forma; et tamen, destructo corpore, remanet anima intellectualis in suo esse: et eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum, et tamen, destructis corporibus, remanent animae in suo esse multiplicatae » (1). Nimirum animae humanae non multiplicantur numerice ad multiplicationem corporum, quia habent esse in hoc corpore et per hoc corpus, ut formae materiales et corruptibiles; sed quia habent esse in hoc corpore ad quod substantialem ordinem dicunt, licet superexcedant eius capacitatem. Unde individuatio animarum procedit ab earum essentia tamquam a principio et causa; a corpore vero tamquam a termino ad quem sunt commensuratae, et quoniam superexcedunt capacitatem corporis, ideo separatae a corpore remanent in suo esse.

Oppon. 3.° Aptitudo animae ad essendum in corpore supponit animam singularem et *hanc*. Atqui si anima iam supponitur singularis antequam dicat aptitudinem, eius individuatio et multiplicatio non pendet ab ordine ad corpus. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Si haec aptitudo et ordo esset de genere accidentis, *Conc.* Si est de ipsa substantia animae, quae essentialiter dicit coaptationem ad corpus. *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Argumentum assumit hoc falsum, scilicet quod natura huius animae sit prior aptitudine sua substantiali, cum e contrario aptitudo illa sit constitutivum naturae huius animae (2); nam quod anima *haec* sit essentialiter ordinata ad hoc corpus, et *illa* ad aliud corpus non praeexigit earum distinctionem, sed eam constituit et facit. Nec dicas cum Scotistis, aptitudinem illam denotare aliquam potentialitatem, et non aliquid actu, ideoque non posse constituere animam *hanc* et singularem. Nam cum haec aptitudo de qua loquimur nihil aliud sit, nisi substantialis commensuratio ipsius animae ad hoc corpus, planum est eam indicare aliquid in actu, non solum dum anima est corpori unita, sed etiam dum est a corpore separata.

(1) Loc. cit. ad 2.

(2) Cf. Caiet. in Opusc. *De ente et essentia*, cap. VI, q. 13.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

ARTICULUS VII.

DE TEMPORE QUO ANIMA INTELLECTIVA PRODUCTA FUIT ET CORPORI UNITA.

QUAESTIO DETERMINATUR. Duo in hoc articulo investiganda veniunt, nimirum 1) an animae humanae exstiterint ab aeterno, vel saltem omnes creatae fuerint initio temporis, et postmodum in generatione singulorum hominum corporibus infusae, vel potius creentur successive, et illo ipso tempore, quo corporibus infunduntur. 2) Supposito quod tunc a Deo condantur cum singulis corporibus coniunguntur, inquirendum venit, an copulentur corporibus statim ac fetus aliqua opera vitae ediderit, vel postquam ad congruum organismum humani corporis pervenerit.

Sententiae philosophorum. Pythagoras, Plato, Origenes, Plotinus, Averroes. In primis occurrunt nobis philosophi nuper recitati, qui omnes docuerunt, animas intellectivas exstitisse ante corpora; verum in re explicanda longe discrepant inter se. Pythagoras enim et Plato opinantur, animas intellectuales exstitisse ab aeterno, vitam coelestem et beatam egisse in astris, sed post admissa ab ipsis quaedam scelera, fuisse in corpora tamquam in custodias carceresque detrusas. Plotinus, quem plurimi ex eius Schola sequuti sunt, docuit, animas ante corpora extitisse, sed e coelesti vita ob desiderium materiae quo tenebantur, sponte in corpora dilapsas esse. Origenes consentit cum Platone in eo quod animas ante corpora exstitisse censuerit, et in corpora ob patrata delicta immissas fuisse, licet animas a Deo creatas affirmaverit. En quomodo de Origene loquitur S. Thomas: « Origenes cum poneret, animas humanas a principio fuisse creatas, dixit quod ordinatione divina animae corporibus sunt unitae, sed in earum poenam: nam ante corpora eas peccasse existimavit, et pro quantitate peccati corporibus nobilioribus, vel minus nobilibus eas unitas esse, quasi quibusdam carceribus inclusas » (1).

Qui posuerunt, animas intellectivas esse immortales secundum aliquid unum, docuerunt, illud ipsum unum ab aeterno fuisse; sive sit intellectus agens, ut voluit Alexander; sive etiam possibilis, ut placuit Commentatori. In hoc errore de praeexsistentia animorum ante corpora caput habet ac stirpem pervulgatum illud commentum de transmigratione animorum ex uno corpore humano in alia corpora sive hominum, sive brutorum, sive etiam plantarum, quod sub nomine *metempsychosis* circumfertur, et quod ab Aegyptiis ad philosophos

(1) *Contra gent.*, lib. II, cap. LXXXIII; cf. S. August. *De Civ. Dei*, lib. XI, cap. XXIII.

graecos Pythagoram, Platonem, Empedoclem manavit. Audi S. Thomam: « Omnes qui posuerunt, animas extra corpora creari, posuerunt transcorporationem animarum, ut sic exuta a corpore uno, alteri corpori uniretur, sicut homo exutus uno vestimento, induit alterum » (1). De hoc errore, quem nuper post Petrum Leroux aliosque e cineribus excitavit Reynaud (2), sic meminit S. Augustinus: « De hoc ludibrio quorumdam philosophorum etiam eorum posteri erubuerint, nec eos hoc sensisse, sed non recte intellectos esse dixerint » (3).

Leibnitius. Praeexsistentiam animorum, licet alia ratione, docuit etiam Leibnitius, iuxta quem animae omnes simul cum mundo a Deo conditae fuerunt et organicis quibusdam corpusculis affixae; cum vero decursu temporis corpuscula illa evolvuntur fiuntque humana corpora, tunc constituuntur homines.

Vera sententia. Communis doctrina philosophorum catholicorum tenet, animas intellectivas tunc condi ac creari a Deo, cum corporibus iunguntur. Sententia haec pertinet etiam ad doctrinam catholicam, ut patet ex libro *De Eccles. Dog.* cap. XVIII, in quo dicitur: « Simul anima creatur cum corpore », et ex decreto Concilii Lateranensis sub Leone X, in quo anima intellectiva dicitur pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et *multiplicanda.*

De secunda quaestione duplex opinio. Circa secundam quaestionem duplex datur sententia, quae ultro citroque defenditur. Prima propugnat, animam intellectivam a Deo creari corporique infundi statim ac fetus vivere incipit. Haec sententia plurimos sibi vindicat adstipulatores, inter quos agminatim recensendi sunt omnes philosophi qui compositionem substantialem ex materia et forma in corporibus inficiantur. Secunda sententia, quam post Aristotelem politiores Scholastici amplexati sunt, quamque Doctor Angelicus late explicat et defendit, eo redit, ut asserat, animam humanam tunc creari et corpori infundi, cum corpus, post diversas et successivas substantiales mutationes seu generationes, evectum sit ad debitum organismum corporis humani. Ut ergo ordine procedamus, duas statuemus propositiones, quarum prima errores eorum refutabit, qui animas ante corpora exstitisse somniarunt; altera dirimet secundam quaestionem, quae inter philosophos catholicos disputatur.

(1) *QQ. DD. De Pot.,* q. 3, a. 10.
(2) *Terre et Ciel* (Paris 1854).
(3) *De Gen. ad lit.* lib. VII, cap. IX.

PROPOSITIO I.

Anima intellectiva tunc creatur a Deo, cum corpori infunditur; quocirca absurda est sententia, quae tenet, animas exstitisse antequam iungerentur corporibus (1).

Prob. prop. Arg. I.um Sententiae omnes, quae diversimode docent, animas longe ante corpora exstitisse, et postmodum fuisse in corpora detrusas, in eo fundamentum et radicem habent, quod supponant, animas esse substantias completas specie, ideoque non esse formas substantiales corporum, sed illis accidentaliter dumtaxat iugatas. Atqui a nobis iam probatum est, animas rationales esse ordinatas ad corpora substantialiter informanda, utpote partes speciei humanae, quae simul cum corporibus integram efficiunt speciem et substantiam. Ergo memoratae sententiae, praeter speciales absurditates, quibus singulae obnoxiae sunt, falso prorsus innituntur fundamento, quod nimirum unitatem substantialem in homine radicitus convellunt. Siquidem, ut errorem Platonis et Origenis una complectamur, si anima non est naturaliter ordinata ad corpus informandum, sed propter aliquod, quod ipsi somniarunt, flagitium in corpus tamquam in custodiam est detrusa, eius unio ad corpus dici omnino debet violenta, non naturalis; ideoque homo compositus ex anima et corpore est quid innaturale, quod est vehementer perspicueque absurdum.

Arg. 2.um Quod a Deo immediate procedit, debet esse perfectum iuxta naturae ordinem. Atqui anima per se est substantia incompleta egens corpore ad complementum suae speciei acquirendum. Ergo Deus animas non condidit, nisi in corporibus, quibuscum naturam speciemque completam efformant. Huc faciunt etiam ea omnia, quae de multiplicatione animarum per ordinem ad singula corpora paulo ante disputavimus; nam anima *haec* non distinguitur numerice ab *illa*, nisi propria commensuratione substantiali ad hoc corpus.

Arg. 3.um Demum si anima in corpore esset tamquam alienae domi vel in carcere, nullus homo tantopere abhorreret a morte; immo omnes interitum vehementer optarent, quippe per id a vinculis et a poena liberarentur, seseque in naturalem libertatem vindicarent.

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 90, a. 4. et q. 118, a. 3; *Contra gent.*, lib. II, cap. LXXXIII; *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 10.

PROPOSITIO II.

Nulla ratio afferri potest ad concludendum, animam intellectivam esse humano corpori infusam statim ac fetus incipit vitaliter operari. Contra admittenda est utpote ordini naturae congrua Philosophi sententia, quam S. Thomas amplectitur, nimirum in generatione animalis, et maxime hominis plures dari substantiales formas intermedias ordine quodam, ita ut fetus prius animetur anima vegetativa, dein sensitiva, et demum, his recedentibus, intellectiva.

Prob. 1.ª pars. Ratio huiuscemodi si daretur, vel esset a priori vel a posteriori. Atqui neutrum iure affirmari potest. Ergo stat prima pars. Propositio minor sic demonstratur per partes. Tunc enim pro adversariorum sententia aliquid efficeretur, cum constaret, corpus humanum ante completam generationem non posse informari principio quodam vitali imperfectiori, et sic disponi ad formam perfectissimam, quae est anima rationalis. Verum hoc nequit probari; immo contrarium penitus suadetur ex ordinario naturae cursu, quae ex actu imperfecto ad perfectum in suis operationibus progredi solet. Ergo. Neque Physiologorum experimenta quantumvis diuturna atque ingeniosa quidquam proficere valent; nam naturae periclitatio, et Physiologorum indagationes ad summum eo extendi possunt, ut determinent tempus quo fetus incipiat vitaliter operari; verum enim utrum illa vitalis operatio repetenda sit ab anima vegetativa, quae deinde cedat locum sensitivae, vel oriatur a forma nobiliori, quae virtute continet formas inferiores, hoc patefieri per experientiam minime potest, cum id ad Physicam Rationalem, idest ad Naturalem Philosophiam scrutari pertineat. Quocirca meritissimo concludimus, ab adversariis nihil in medium afferri posse, quo eorum fulciatur opinatio.

Prob. 2.ª pars. Arg. 1.um Supposita substantiali compositione in rebus corporatis, cum materia sit propter formam, illamque naturaliter appetat; materiae inclinatio seu appetitus ad omnes illas formas extenditur, ad quas ipsa est in potentia. Porro ordo naturae postulat, ut ad formas perfectiores materia non pertingat, nisi proxime apteque disponatur per formas minus perfectas. Ergo in generatione hominis materia humani corporis, priusquam informetur anima intellectiva, proxime disponi debet per formas intermedias, nimirum per animam vegetativam, et sensitivam. Siquidem natura, quae callido artificio in suis operibus moliendis fabricandisque procedit, non operatur per saltum; sed omnia efficit gradatim et pedetentim, suo quodam itinere miroque ordine servato. Porro inter naturae opera principatum longe sibi vindicat homo. Ergo forma, quae hominem in sua specie collocat, excellentissima formarum omnium reliquarum sit oportet. Ita fiet ut mate-

ria nequeat esse subiectum ad illam congruenter dispositum ac proportionatum, nisi per plures formas intermedias perficiatur et quodammodo elevetur ad communionem naturae illius nobilissimae. Quare in mundo iugem quamdam progressionem conspicimus a corporibus minus perfectis ad perfectiora (1).

Occurritur difficultati. Pulcherrimam Philosophi politiorumque Scholasticorum doctrinam nonnulli recentes gloriose aggrediuntur, ex eo quod in successivis illis generationibus fetus animatus anima vegetativa, vel sensitiva ad nullam viventium speciem pertinere censendus foret; cum nemo huiusmodi fetum audeat nominare vel plantam, vel animal brutum, Haec in peripateticam doctrinam criminatio iamdudum explosa fuerat ab Angelico Doctore, qui acute distinxit inter formas rerum, quarum species utpote incompletae non intenduntur a natura, nisi ut via ad species completas, et formas rerum, quarum species utpote completae per se intenduntur. Primae nominari solent *tran-euntes*, ut animae vegetativae et sensitivae per quas progreditur embryo, donec hominis formam consequatur: aliae dicuntur *permanentes*, ut sunt formae alicuius plantae vel animalis, puta canis, vel leonis. Hanc doctrinam sic explicate evolvit Aquinas noster: « Non est inconveniens si aliquid intermedium generetur, et statim postmodum corrumpitur; quia intermedia non habent *speciem completam*, sed sunt ut via ad speciem; et ideo non generantur, ut permaneant, sed ut per ea ad ultimum generatum perveniatur... Quanto ergo aliqua forma est nobilior, et magis distans a forma elementi; tanto oportet esse plures formas intermedias, quibus gradatim ad formam ultimam veniatur, et per consequens plures generationes medias; et ideo in generatione animalis et hominis, in quibus est forma perfectissima sunt plurimae formae et generationes intermediae. Anima igitur vegetabilis, quae primo inest, cum embryo vivit vita plantae, corrumpitur, et succedit anima perfeetior, quae est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit animalis: hac autem corrupta, succedit anima rationalis ab extrinseco immissa » (2).

Arg. 2.um Quaelibet forma habet suum subiectum proportionatum, et materiam respondentem, cum quivis actus habeat suam propriam potentiam. Atqui anima rationalis est forma nobilissima. Ergo non potest apte uniri cuilibet corpori organico, sed solum corpori, quod ad congruum humani corporis organismum perductum sit.

Evol. arg. Anima generatim definitur: *Actus corporis physici organici cui communicat esse viventis*, ex quo diversa operationum vitalium principia dimanant; quare quo anima nobilior est, eo communi-

(1) Cf. S. Thom. *Contra gent.* lib. III, cap. XXII, ubi agit de progressione et mutationibus corporum.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXXIX.

cat corpori esse perfectius, ex quo plura resultant operationum vitae principia seu operandi virtutes; cum forma superior materiae tribuat quidquid inferior impertit, et aliquid amplius. Idcirco corpus, quod nobiliori actuatur forma, constare debet organismo magis elaborato, pluribusque organis ad maiorem operationum vitalium varietatem necessariis. Hinc corpus animalis conflatur partibus magis dissimilaribus, et ad perfectiorem aequilibritatem redactis, quam planta: multiplicatis quippe in eo operandi potentiis, et organa multiplicentur oportet; et si operatio perfectior est et a viribus materiae inorganicae magis remota, perfectiora requirit organa. Si ergo anima, quae materiae iungitur, perfectissima est inter formas substantiales, ut anima rationalis, dicendum profecto est, hanc animam plures nobilioresque virtutes impertire corpori, ideoque tali corpori esse copulandam, quod perfectissimum organismum sit consequutum. Exinde est quod humanum corpus multiplicitate, dissimilitudine, proportione ac temperie partium et organorum reliqua viventium corpora longe antevertit (1).

Hanc doctrinam sic complectitur S. Thomas: « Cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam, ex forma oportet rationem accipere, cur materia sit talis et non e converso. Anima intellectiva notitiam veritatis colligit ex sensibilibus per viam sensuum. Unde non solum habere debuit virtutem intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine organo corporali, et omnes alii sensus fundantur super tactum. Ad organum tactus requiritur, quod sit medium inter contraria: unde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad aequalitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiva habet completissime virtutem sensitivam, quia quod est inferioris praeexsistit perfectius in superiori. Unde oportet, corpus cui unitur anima intellectiva, esse corpus mistum inter alia magis reductum ad aequalitatem complexionis; et propter hoc homo inter alia animalia melioris est tactus; et inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus, cuius signum est quod molles carne aptos mente videmus » (2).

Argumentum a nobis expositum ita affertur a Silvestro Mauro: Anima est actus corporis organici. Ergo non potest esse, nisi in corpore praedito organismo convenienti tali animae. Atqui embryo cum primum incipit vivere non habet organismum convenientem animae humanae. Ergo in embryone, cum incipit vivere, non datur anima rationalis, sed pure vegetativa (3).

(1) De mirabili humani corporis structura dignus est qui legatur Cicero, *De nat. Deorum*, lib. II, cap. LV et seq.

(2) 1 p. q. 76, a. 5; cf. *QQ. DD. De Anima*, a. 8.

(3) *Quaest. philos.* vol. III, q. 29.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

Oppon. 1.° Ad perfectionem mundi requiritur, ut principales eius partes ab eius exordio a Deo fuerint creatae. Atqui substantiae intellectuales, inter quas est anima rationalis, sunt principaliores mundi partes. Ergo animae rationales fuerunt ab exordio mundi.

Resp. *Dist. mai.* Ad perfectionem mundi requiritur, ut ab initio creatae fuerint principales eius partes, secundum speciem consideratae, *Conc.* secundum numerum, *Neg. Contradist. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Perfectio universi a Deo conditi sane requirit, ut praecipuae rerum species ab initio exstiterint; at non inde eruitur, ab ipso exordio condi debuisse omnia individua cuiuslibet speciei; secus in nulla specie possent generari, et multiplicari successu temporis nova ndividua, quod quotidianae experientiae refragatur. Quare dicendum est, essentialem perfectionem universi coalescere ex differentibus speciebus; accidentalem vero ex diversis individuis. Porro mundus a Deo conditus fuit perfectus quoad essentiales eius partes: « Dicendum, inquit Aquinas, quod essentialis universi perfectio consistit in speciebus, accidentalis vero in individuis. Cum ergo multiplicatio animarum non sit secundum diversam speciem, sed secundum numerum tantum, relinquitur quod per hoc quod multae animae quotidie creantur, nihil ad essentialem mundi perfectionem adiungitur sed ad accidentalem tantum, et hoc non est inconveniens » (1).

Oppon. 2.° Si animae ab exordio mundi non exstiterint, Deus dicendus est adstare singulis generationibus ut minister; nam perfecto corpore, animam creat. Atqui hoc dedecet supremum Dei dominium. Ergo animae creatae fuerunt initio.

Resp. *Dist. mai.* Deus dicendus esset adstare ut minister, si generatio fieret extra ordinem a Deo in natura constitutum, *Conc.* Si fit iuxta ordinem a Deo ipso intentum, *Neg.*

Explico. Nullo pacto affirmari potest, dedecere divinum dominium, si id in mundo contingat, quod a Deo ab initio fuerit constitutum. Porro ordo naturae a Deo constitutus expostulat, ut homines numerice multiplicentur per continuas generationes, quae cum perfici nequeant, nisi forinsecus adveniat anima rationalis ab ipso creata, idem ordo requirit ut animae a Deo in sequuturis temporum differentiis creentur, cum corpora ad debitam dispositionem per generationem perducta fuerint. Ceterum difficultas torqueri posset contra adversarios; nam, supposita praeexsistentia animarum, Deus deberet adesse generationibus, ut animas corpori sociaret.

Eodem ferme pacto dissolvitur quorumdam veterum difficultas,

(1) 2 *Sent.* Dist. 17, q. 2, a. 2 ad 6.

quam nostris temporibus renovavit Rationalista Reynaud, de quo meminimus. Aiunt enim, intelligi non posse successivam creationem animarum, quin simul Deus cogitetur adstare singulis etiam pravis generationibus. Argumentum illud, quod contra adversarios retorqueri potest, cum Deus non posset animas iam creatas copulare corporibus, iampridem fuerat a S. Thoma sic refutatum: « Dicendum quod in actione adulterorum illud, quod est naturae, bonum, est, et huic cooperatur Deus. Quod vero est inordinatae voluptatis, malum est, et huic Deus non cooperatur (1).

Oppon. 3.° Anima rationalis convenit cum Angelis in natura. Atqui Angeli creati fuerunt ante naturam corporalem. Ergo.

Resp. *Dist. mai.* Anima convenit cum Angelis in eo quod habet naturam intellectualem, *Conc.* In eo quod habet per se speciem completam, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Oppon. 4.° Finis debet proportionari principio. Atqui anima remanet, corpore destructo. Ergo et incipere debuit ante corpus.

Resp. *Dist. mai.* Finis proportionatur principio, si utrumque pendet ab iisdem causis. *Conc.* Secus, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.* Solutio intelligitur, si mente reputatur, animam fuisse creatam a Deo in statu perfecto, idest in complemento suae speciei, quod non habet extra corpus, attamen cum ipsa sit corruptibilis et unita corpori corruptibili, sequitur, quod remaneat post corpus, et hoc ob defectum corporis, idest ob mortem; qui defectus in principio creationis animae esse non debuit. Audi Doctorem Angelicum: « Licet anima dependeat a corpore quantum ad sui principium, ut in perfectione suae naturae incipiat; tamen quantum ad sui finem non dependet a corpore, quia acquiritur sibi esse in corpore ut rei subsistenti: unde, destructo corpore, nihilominus manet in suo esse, licet non in completione suae naturae, quam habet in unione ad corpus » (2).

Oppon. 5.° Esse animae non mensuratur tempore. Atqui si ita est, non incipit cum corpore. Ergo anima fuit ante corpus.

Resp. *Dist. mai.* Esse animae non mensuratur tempore secundum quod anima consideratur ut substantia spiritualis, *Conc.* Secundum quod anima unitur corpori, *Neg.* Siquidem esse animae potest in duplici differentia spectari, vel ut actus animae, vel prout communicatur corpori et actuat compositum. In prima acceptione mensuratur aevo; in secunda mensuratur tempore (3).

(1) 1 p. q. 118, a. 2 ad 5.
(2) *QQ. DD. De Pot.* q. 3, a. 10 ad 16; cf. 1 p. q. 90, a. 4 ad 3.
(3) S. Thom. *De Pot.* loc. cit. ad 8.

ARTICULUS VIII.

DE SEDE ANIMAE HUMANAE.

QUAESTIO ADUMBRATUR. Quaestio haec, quae veteres philosophos vehementer torsit, et in infinitas pene distraxit sententias (1) perspicue ac luculenter soluta fuit ab Aristotele, qui docuit, animam intellectivam esse formam substantialem corporis organici, cui communicet esse, vivere, sentire, et aliquid amplius, illud elevando ad humanam speciem. Ex hoc rite deduxit, animam in toto corpore, quod vivificat, et in singulis eius partibus sedem habere; unde sicut totum corpus ab ea separatum, sic singulae eius partes, uti oculus, manus, caro et ossa, separatae dicuntur aequivoce corpus humanum vel partes humani corporis, sicut oculus lapideus vel pictus (2).

Hanc elegantem Philosophi doctrinam ultro amplexati sunt Ecclesiae Patres, Doctoresque Scholastici omnes, qui uno ore eam tradiderant uti necessarium consectarium substantialis unionis animae cum corpore. Pro omnibus loquatur Angelicus Doctor, qui ita paucis rem perstringit: « Veritas huius quaestionis ex praecedentibus dependet. Ostensum est enim prius, quod anima unitur corpori non solum ut motor, sed ut forma. Posterius vero ostensum est, quod anima non praesupponit alias forma substantiales in materia, quae dent esse substantiale corpori aut partibus eius » (3).

Verum enim memorata doctrina, quam per tot saecula homines summa ingenii laudes praestantes tuiti sunt, iterum in recenti aetate obscurata fuit a novatae philosophiae sectatoribus. Hi quippe substantialem corporum compositionem vel aspernati vel inficiati, essentialem immediatamque unionem animae cum corpore vel diserte negarunt, vel ore verboque tenus professi sunt. Quocirca factum est, ut circa sedem ac locum, quem anima in corpore occupat, veterum deliramenta iamdudum obsoleta in lucem iterum revocaverint, novisque Materialistis latam aperuerint viam. Animam quippe uni vel alteri parti corporis, prout cuiusque opinandi licentia ferebat, affixam commenti sunt. Sic, ut de aliis taceamus, Renatus Cartesius animam collocat in glandula pineali, quae in superiori parte cerebri sita est; et cum reliquae cerebri partes duplices ac compositae sint, ipsa tamen una et simplex manfestatur. Contra Mallebranchius eius discipulus animae domicilium in cerebro constituendum ratus est. Quae cum ita habeant, posthabitis

(1) De variis sententiis, cf. Plutarchum, *De placitis philosophorum*. lib. IV, cap. V, Tertullianus, *De Anima*, cap. XV.

(2) Cf. Arist. *De Anima*, lib. II, text. 4.

(3) *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 4.

his sententiis, quae vel a larvato quodam materialismo ortum habent vel ad materialismum recta ducunt, sententiam Aristotelico-Scholasticam, quae tenet animam esse totam in toto corpore, quod informat, pro virili propugnabimus, postquam quidam conceptus a nobis declarati et accurate determinati sint.

Diversa ratio essendi in loco. Res aliqua, si diversae naturae spectantur, tripliciter potest in loco exsistere. 1) *Circumspective:* quando ita locum occupat, ut per diversas suae substantiae partes totidem loci partibus respondeat, ideoque loco dicitur commensurata. Res quae ita loco continetur, dicitur esse in loco *localiter;* et haec praesentia competit solis corporibus. 2) *Definitive* et *non localiter*, cum est tota in toto loco, et tota in qualibet loci parte, nec tamen alibi reperitur, seu extra hunc locum: haec praesentia competit spiritibus creatis. 3) *Repletive,* cum tota sic occupat totum locum et omnes loci partes, ut illo non definiatur, sed ad omnia loca extendatur; haec praesentia competit Deo ratione suae immensitatis.

Diversa ratio totius. Cum totum dicatur per ordinem ad partes quas complectitur vel excludit, ideoque totalitas compositionis et simplicitatis, consequitur, totum esse diversum secundum diversam rationem partium. Porro triplex distinguenda est totalitas, nimirum: *quantitativa, essentialis*, et *virtualis* seu *potestativa.* Prima est secundum quam totum dicitur quantum, quod natum est dividi in partes quantitatis; et haec totalitas solummodo tribui potest *per accidens* quibusdam formis, nempe illis, quae coextenduntur quantitati, atque ita per accidens dividuntur divisione quantitatis, sicut albedo divisione superficiei. Hoc generatim illis formis competit, quae habent materiam similem in toto et in partibus; ideoque habitudinem indifferentem et eamdem sibi vindicant et ad totum, et ad partes. Haec totalitas animae humanae nequit competere, cum ipsa sit forma perfectissima, quae postulat in suo perfectibili magnam partium dissimilitudinem, et miram organorum varietatem. Secunda totalitas spectatur penes perfectionem essentiae et speciei, et ipsi respondent partes essentiales; vel *intentionales* ut genus et differentia; vel *reales* ut materia et forma. Tertia totalitas est secundum virtutem et potestatem, cui respondent partes potestatis et virtutis, uti totum concretum ex variis animae potentiis. Quare, semota ab anima totalitate quantitativa, quaestio agitari potest de totalitate essentiae et virtutis.

Sensus quaestionis. Quomodo intelligi possit, animam esse totam in toto corpore, et totam in singulis corporis partibus, in promptu cuique erit, si quaedam prae oculis habeantur. Et primo quidem ultro fatemur, nos non posse hoc intelligere directe et conceptu proprio; cum enim intellectus hominis, naturas spirituales non intelligat, nisi per species a rebus materialibus acceptas, consequitur, neque earum substantias, neque earum passiones et accidentia ipsum posse

cognoscere, nisi per quamdam analogiam, quam habent cum rebus corporatis, removendo tamen a rebus spiritualibus imperfectiones illas, quae in corporibus reperiuntur praecise quia sunt substantiae corporales. Porro si corpus, naturaliter loquendo, non potest esse in loco nisi localiter, idest commensurando suas partes partibus loci, hoc in eo ortum habet a quantitate, quae reperiri in animo nullo pacto potest. Quocirca ratiocinando concludimus, animam esse in toto corpore et in singulis partibus corporis et non esse corpori commensuratam, cum id eius spiritualitati repugnet, neque corpus tangere contactu molis, cum sit expers extensionis, sed corpori adesse per simplicem essentiam et per contactum virtutis. Haec tangendi ratio non dimetienda est per unum vel plura loca quantitate differentia, sed in uno vel pluribus locis aliquid dicitur esse prout ad ea virtus eius porrigitur. Ad rem S. Thomas: « Secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno » (1).

Insuper animae simplicitas non est confundenda cum illa simplicitate, quae propria est partis vel puncti in continuo. Siquidem pars continui cum positionem habeat, si praesens est huic loco, non potest esse praesens alteri; verum cum anima sit extra omne continui genus, eius simplicitas est per modum totius excludentis partes, quibuscum valeat ad loca extendi. « Simplicitas animae et Angeli, ait Aquinas, non est existimanda ad modum simplicitatis puncti, quod habet determinatum situm in continuo, et ideo quod simplex est, non potest esse in diversis partibus continui. Sed Angelus et anima dicuntur simplicia per hoc quod omnino carent quantitate, et ideo non applicantur ad continuum, nisi per contactum virtutis: unde totum illud, quod virtute Angeli contingitur, respondet Angelo, qui non unitur ut forma, ut locus eius: et animae quae unitur ut forma, ut perfectibile unum; et sicut Angelus est in qualibet parte sui loci totus, sic anima in qualibet sui perfectibilis tota » (2).

(1) 1 p. q. 8, a. 2 ad 2.
(2) *QQ. DD. De Anima,* a. 10 ad 18.

PROPOSITIO.

Anima humana est tota in toto corpore, et tota in singulis eius partibus totalitate perfectionis et essentiae, non autem totalitate virtutis. Eius quippe agendi virtus non est tota in aliqua parte nec tota in toto corpore, licet principalius resideat in cerebro et in corde (1).

Prob. I.ª pars. Arg. I.um Anima intellectiva est forma substantialis corporis, cui per essentiam immediate unitur, idest actus corporis organici, cui communicat esse et speciem. Atqui quilibet actus est in suo proportionato et proprio perfectibili. Ergo anima quae per essentiam et immediate communicat esse et speciem integro corpori, est per essentiam in toto corpore et in singulis eius partibus, tamquam in proprio subiecto et proportionato perfectibili.

Evol. arg. Ut propositae rationis efficacia intelligatur, advertendum est cum S. Thoma, esse proprium formae substantialis impertire perfectionem toti, et singulis partibus; verum ad totum comparatur primo et per se, ad partes autem per posterius, et secundum quod habent ordinem ad totum. « Si enim, ait Angelicus, esset forma totius et non partium, non esset forma substantialis talis corporis; sicut forma domus, quae est forma totius, et non singularum partium, est forma accidentalis » (2). Cum ergo anima speciem et perfectionem singulis partibus largiatur ipsis adesse dicenda est; nam nihil recipit speciem et perfectionem ab aliquo separato tamquam a forma, quum forma sit aliquid eius cui dat esse.

Arg. 2.um ducitur ex unitate entis in homine. Siquidem si anima esset per essentiam separata ab aliqua parte corporis, pars illa non reciperet perfectionem ab anima, sed ab alia forma. Porro, multiplicatis formis, homo non esset unum per se, sed dumtaxat per accidens. Ergo, ad tutandam substantialem unitatem in homine, fatendum est, omnes partes humani corporis esse immediate unitas animae, a qua perfectionem speciei recipiunt; quod eo recidit ut dicamus, animam esse in toto corpore et in singulis eius partibus. Uti enim arguit Aquinas: « Corpus organicum est constitutum ex diversis organis. Si ergo anima esset in una parte tantum ut forma, non esset actus corporis organici, sed actus unius organi tantum, puta cordis... et reliquae partes essent perfectae per alias formas, et sic totum non esset unum quid naturaliter, sed compositione tantum » (3).

(1) De hac re cf. S. Thom. 1 p. q. 76, a. 8; *QQ. DD. De Anima,* a. 10; *De spirit. creaturis*, a. 4; *Contra gent.* lib. II, cap. LXXII; cf. etiam Toletum, *De Anima*, lib. II, q. 4.

(2) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXII, n. 1.

(3) *QQ. DD. De Anima*, a. 10.

Arg. 3.um Anima cum sit actus corporis organici potentia vitam habentis vivificat corpus ipsi largiendo vitam et operationes vitales. Atqui tum integrum corpus, tum singulae eius partes recipiunt ab anima vitam in actu primo et in actu secundo. Ergo anima praesens est et integro corpori, et singulis eius partibus per suam essentiam per quam illud vivificat. Siquidem, separata anima a corpore, totum corpus et singulae eius partes vita et sensu spoliantur, et nulla corporis pars retinet propriam operationem speciei, quam sane retineret, si illam non accepisset ab anima. Verum enim hoc in loco adnotandum iterum venit, animam, impertiendo integro corpori esse substantiale et specificum, aliler se habere ad totum corpus, et aliter ad eius partes. Nam totius corporis est actus primo et per se; partium autem est actus secundario et in ordine ad iotum

Hoc ita enucleatur: cum materia sit propter formam, talis esse debet materia, qualis conveniens est formae. Sed inter formas imperfectiores et animam hoc interest, quod formae imperfectiores, quae sunt debilioris virtutis, habent paucas operationes, ad quas non requiritur partium dissimilitudo; anima e contrario cum sit altioris et praestantioris virtutis potest esse principium diversarum operationum, ad quarum exsecutionem requiruntur dissimiles partes corporis. Idcirco omnis anima requirit diversitatem organorum in partibus corporis cuius est actus, et tanto maiorem diversitatem, quanto anima fuerit excellentior. Sic formae inferiores uniformiter perficiunt suam materiam; sed anima difformiter, ut ex dissimilibus partibus constituatur integritas corporis, cuius primo et per se anima est actus (1).

Quod autem anima sit *tota* in toto corpore et *tota* in singulis eius partibus totalitate perfectionis et essentiae, nullum esse potest dubium consideranti, essentiam animae esse simplicem et spirilualem, ideoque ubiubi est, non potest nisi tota adesse. Hoc evidentius apparebit si quis diligenter consideret, totalitatem essentiae et perfectionis proprie et per se competere etiam formis imperfectioribus. « Si quaereretur, inquit Aquinas, de albedine, utrum esset tota in tota superficie, et in qualibet eius parte, distinguere oporteret; quia si fiat mentio de totalitate quantitativa, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficiei... Sed si fiat mentio de totalitate speciei et essentiae, tota albedo est in qualibet superficiei parte » (2). « Si igitur est aliqua forma quae non dividatur divisione subiecti non erit opus distinctione, cum ipsi non competat nisi una totalitas; sed absolute dicendum est, eam totam esse in qualibet corporis parte » (3).

Prob. 2.^{a} **pars.** Anima cum sit forma spiritualis et subsistens

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 4.

(2) 1 p. q. 76, a. 8.

(3) *Contra gent.* lib. II, cap. LXXII.

materiae capacitatem longe supergrediens, quasdam virtutes corpori minime valet communicare, uti intelligere et velle; cumque sit forma omnium perfectissima, recipitur in corpore multiplicibus organis instructo, quibus diversas operationes vitae tum vegetativae tum sensitivae exercere valeat, ideoque diversis organis diversas impertit virtutes. Quocirca anima secundum totalitatem virtutis non est tota in toto corpore, cum quasdam virtutes corpori non largiatur: quasdam vero ita corpori communicet, ut singulae singulis respondeant organis corporalibus, et sic videt oculo, audit aure, et est secundum visum in oculis, et secundum auditum in auribus. In summa animae virtutes bifariam discriminantur; aliae sunt spirituales et separatae a materia, aliae sunt receptae in organis, et huiusmodi virtutes sunt omnes in toto corpore, non vero omnes in qualibet parte.

Utramque propositionis partem sic dilucide complexus est S. Thomas: « Dicimus ergo, quod cum perfectio speciei pertineat ad animam secundum suam essentiam; anima secundum suam essentiam est forma corporis, et prout est forma corporis est in qualibet parte corporis... secundum totalitatem perfectionis speciei. Si autem accipiatur totalitas quantum ad virtutem et potestatem, sic non est tota in qualibet parte corporis, nec etiam *tota in toto*, si loquamur de anima hominis. Ostensum est enim quod anima humana, quia excedit corporis capacitatem, remanet ei virtus ad operandum operationes quasdam sine communicatione corporis, sicut intelligere et velle... sed quantum ad alias operationes, quas exercet per organa corporalia, tota virtus et potestas eius est in toto corpore, non autem in qualibet parte corporis, quia diversae partes corporis sunt proportionatae ad diversas operationes animae. Unde secundum illam potentiam tantum est in aliqua parte, quae respicit operationem, quae per illam partem corporis exercetur » (1).

Prob. 3.ª pars, nimirum animam secundum virtutem, quam impertit corpori, praecipue residere in cerebro et in corde. Siquidem cerebrum atque cor sunt organa praestantiora functionum vitalium. Iam vero principium vitae sua virtute principalius residet ubi organa vitae suppetunt principaliora. Ergo anima secundum virtutem organicam praecipue residet in cerebro et in corde. Cerebrum quippe est praecipuum organum vitae sensitivae; cum quaelibet sensatio in singulis sensibus perfecta, sensu communi attingatur, ab alia discernatur. Organum vero sensus communis seu intimi est cerebrum, quod item est organum phantasiae, aestimativae, memorativae, et locomotivae; hinc Aristoteles docet, animalia vi locomotiva seu motu progressivo pollentia perfectam phantasiam sibi vindicare (2).

(1) *QQ. DD. De Anima*, a. 10.
(2) Cf. S. Thom. *De Anima*, lib. II, lect. 16.

Cor est principale organum vitae vegetativae, nam praecipuae functiones istius vitae in homine dependent a corde, uti ex Physiologorum experimentis abunde colligitur. Est insuper primum principium motus in animali. Uti enim ait S. Thomas: « Proximum motivum corporis in nobis est appetitus sensitivus. Unde semper actus appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis et maxime circa *cor,* quod est primum principium motus in animali » (1).

Scholion. Ex superius disputatis cuilibet non hebeti apparet vanitas illorum philosophorum sive veterum ante Aristotelem, sive recentiorum post eversam a Cartesio Christianam philosophiam, qui cuidam determinatae corporis parti plus minusve nobili animam affixam somniarunt. Omnes istae opinationes vel a materialismo ortae, vel ad materialismum ducentes, de anima disserunt perinde ac vel ipsa esset aliqua corporis particula subtilis ac simplex simplicitate illa, quam atomis vel punctis concedunt, ex quibus corpora coagmentari imaginantur; vel si substantiam spiritualem esse tuentur, et extra omne continui genus collocatam, eam corpori non coniungi tamquam formam et actum substantialem defendunt, Platonis commentum renovantes, qui docebat, animam uniri corpori ut motorem mobili. Quocirca negant, ipsam sentire in singulis organis, quibus peculiaris quaedam virtus communicata est, sed in cerebro, vel in aliqua parte indivisibili cerebri, ad quam per nervos corporum externorum motiones deferuntur. Hinc homines acuti decernunt, esse vulgarem opinionem ab infantiae praeiudiciis enatam, quod calor sentiatur in manu, si ad ignem ipsa admovetur, frigescente cerebro, et quod dolor sentiatur in brachio vel in pede, si aliquod huiusmodi membrum laedatur.

Huiusmodi post hominum memoriam absurdissimam sententiam ipse Lucretius duobus carpit argumentis, nimirum: si oculi essent tantum fores seu media ad sentiendum *insensibilia,* explicari non posset, cur ipsi tantum laborem suscipiant a fulgentibus corporibus, et cur, oculis avulsis, ipsa anima non melius perfectiusque res cernat (2).

Nos hoc dilemmate adversarios arguimus. Si anima non est unita integro corpori, sed solum cuidam parti, vel haec pars fingitur extensa vel inextensa. Si primum; ergo anima simplex potest uniri diversis corporis partibus, cum omne extensum partes integrantes habeat; et

(1) 1 p. q. 20, a,. 2 ad 1; cf. *De Anima*, lib. III, lect. 15.

(2) Dicere porro, oculos nullam rem cernere posse ; — Sed per eos animum ut foribus spectare reclusis ; — Desipere est, contra cum sensus dicat eorum ; — Sensum enim trahit atque acies detrudit ad ipsas ; — Fulgida praesertim cum cernere saepe nequimus ; — Lumina luminibus quia nobis praepediuntur ; — Quod foribus non fit ; neque enim qua cernimus ipsi ; — Ostia suscipiunt ullum reclusa laborem ; — Praeterea si pro foribus sunt lumina nostra ; — Iam magis exemptis oculis debere videtur ; — Cernere res animus, sublatis postibus ipsis. *De nat. rerum*, lib. III, v. 360 et seq.

sic ruit fundamentum adversariorum asserentium, repugnare praesentiam substantiae simplicis pluribus loci partibus. Si secundum; respondemus non dari in corpore partes simplices seu puncta indivisibilia; nam continuum non potest conflari ex punctis indivisibilibus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

Oppon. 1.° Si anima esset in singulis partibus corporis, cum una pars corporis movetur altera quiescente, anima simul moveretur et quiesceret. Atqui impossibile est, idem simul moveri et quiescere. Ergo anima non est in singulis partibus.

Resp. *Dist. mai.* Anima simul moveretur et quiesceret per accidens, *Conc.* Per se, *Neg. Contradist. mai.* et *Neg. cons.*

Explico. Cum in difficultate agatur de motu proprie dicto, nimirum de motu locali, manifestum est, animam non moveri localiter per se, cum hic motus per se non conveniat, nisi corporibus; sed solum moveri per accidens, nempe ad motum corporis, vel partium eius, quibus unitur ut forma substantialis. Porro repugnat, corpus aliquod, quod per se movetur localiter, simul moveri et quiescere; verum minime repugnat, animam informantem varias corporis partes simul moveri per accidens ad motum unius partis, et quiescere ad requietem alterius partis quiescentis (1).

Oppon. 2.° Si anima esset tota in singulis partibus corporis tamquam actus substantialis, ex qualibet corporis parte et anima fieret animal. Atqui animal coalescit ex anima et ex toto corpore organico. Ergo anima non est tota in singulis partibus.

Resp. *Dist. mai.* Si anima esset in singulis partibus corporis primo et per se tamquam in suo proportionato perfectibili, ex qualibet parte et anima fieret animal, *Conc.* Si est in singulis partibus per posterius et in ordine ad totum, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Anima definitur: *Actus corporis physici organici;* ideoque proprium subiectum seu primum et proportionatum perfectibile eius est corpus organicum compositum ex pluribus dissimilibusque organis secundum multiplicem potentiam seu virtutem, quam anima largitur corpori. Quare singulae partes vel diversa organa non uniuntur animae, nisi secundario et quia totum corpus unitur: hinc ex ipsis et anima non resultat animal, sed pars animalis, quae si separatur a toto, non est amplius pars animalis, uti manus separata, quae dicitur solummodo aequivoce manus.

Oppon. 3.° Potentiae animae sunt eius proprietates et accidentia. Atqui accidentia et proprietates sunt, ubi est subiectum Ergo, si anima

(1) Cf. S. Thom. *QQ. DD. De spirit. creaturis*, a. 4 ad 7.

est in singulis partibus corporis, ibi erunt etiam omnes potentiae; et sic visus erit in aure et auditus in oculo, quod est absurdum.

Resp. *Dist. mai.* Potentiae sunt proprietates animae, quae sunt in anima tamquam in radice, *Conc.* In anima tamquam in subiecto, *Subdist.* Illae quarum operationes anima exercet non per organum corporis, iterum *Conc.* Omnes, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Sicut a nobis alibi explicatum fuit, virtutes animae, aliae sunt immateriales et separatae ab organis corporeis; et harum proprium est procedere ab anima et in anima recipi tamquam in subiecto; aliae ex adverso sunt organicae, sive actus organorum; et harum proprium est dimanare ab anima, sed recipi in organo animato tamquam in proprio subiecto. Cum autem quaevis potentia habeat suum proportionatum organum, hinc fit ut, licet anima sit tota in aliqua parte secundum essentiam, non resideat in illa eadem parte secundum omnes virtutes, sed secundum visum sit in oculo, secundum gustatum in palato, et secundum auditum in aure (1).

Oppon. 4.° Si anima est in qualibet parte corporis, ablata aliqua parte, vel aufertur anima, vel transfertur ad alias partes. Atqui utrumque est absurdum. Ergo anima non est in singulis partibus.

Resp. *Neg. mai.* Addendo tertium membrum, nimirum quod illa pars desinit perfici ab anima, quae est forma totius, quin anima auferatur vel transferatur ad alias partes.

Oppon. 5.° Maior est differentia inter carnem et ossa unius hominis, quam inter duas carnes duorum hominum. Atqui eadem anima non potest esse in duobus corporibus. Ergo non potest esse in diversis partibus unius eiusdemque hominis.

Resp. *Dist. mai.* Maior est differentia secundum speciem, *Conc.* Secundum analogiam ad totum, idest secundum quod diversae partes ordinari possunt ad unum totum constituendum. *Neg.*

Oppon. 6.° Si anima unitur singulis partibus per essentiam, illis impertire deberet esse uniforme, cum sit forma simplex. Atqui singulae partes organici corporis non habent esse uniforme. Ergo anima non unitur per essentiam singulis partibus corporis.

Resp. *Dist. mai.* Debere tribuere esse uniforme singulis partibus, si haec unio non esset naturaliter ordinata ad constituendum compositum multiplici diversaque virtute pollens, *Conc.* Posito hoc fine a natura intento, *Neg. Conc. min.* et *Neg. cons.*

Explico. Ut solutio intelligatur, non erit inutile huc transferre verba S. Thomae doctrinam sic enodantis: « Anima quamvis est forma simplex in essentia, habet tamen virtutem ad diversas operationes; et quia naturaliter dat esse et speciem suo perfectibili in quantum est forma corporis secundum essentiam; ea autem quae sunt natura-

(1) Cf. S. Thom. *De spirit. creaturis*, a. 4 ad 3.

liter, sunt propter finem: oportet quod anima constituat in corpore diversitatem partium, prout congruit diversis operationibus; et verum est, quod propter huiusmodi diversitatem, cuius ratio est ex fine, et non ex forma tantum, in constitutione viventium magis apparet quod natura operetur propter finem, quam in aliis rebus naturalibus, in quibus una forma perficit uniformiter suum perfectibile » (1).

Oppon. 7.° Anima ibi solum residet, ubi sensationes exercet. Atqui exercet sensationes in solo cerebro. Ergo est in solo cerebro. Minor patet experimentis Boerhaavi et Halleri, ex quibus constat, aboleri sensationem, discussa, compressa, putrefacta medulla cerebri, vel intercisis nervis inter sensorium et cerebrum.

Resp. *Dist. mai.* Anima solum residet secundum virtutem sentiendi, ubi exercet sensationes, *Conc.* Secundum essentiam et alias virtutes, quas tribuit corpori, *Neg.* et *Neg. min.* Ad rationem ex experientia ductam respondemus, causam cur intercisis nervis, vel compressa cerebri medulla cessat sensatio, non esse eam, quam obtrudunt isti Physiologi, nimirum quia sensatio exercetur solum in cerebro; sed quia ad sensationes in singulis sensibus habendas requiritur apta dispositio et harmonia totius organismi sensitivi, et eius communicatio cum centro et principali organo vitae sensitivae, quod est cerebrum. Si quando haec apta dispositio cessat per putrefactionem et compressionem medullae cerebri vel ob caesionem nervorum, sensatio cessat in singulis sensoriis. Quemadmodum, laeso corde, actiones vegetativae, quae in aliis organis etiam exercebantur, in ipsis vel perturbantur, vel totaliter cessant. Ceterum si ex eo quod, cerebro corrupto, cessat sensatio, colligunt, sensationem fieri in cerebro: eodem iure nos possumus argumentari, et ex eo quod, corrupto oculo, cessat visio, deducemus, visionem fieri in oculo, sicut sensus naturae communis testatur, et omnes homines sanae mentis fatentur, qui nec iocando dicent, frigus sentiri in capite, si manu nivem attrectant.

ARTICULUS IX.

UTRUM PARTES LIQUIDAE CORPORIS ET MAXIME SANGUIS INFORMENTUR ANIMA HUMANA.

STATUS QUAESTIONIS DEFINITUR. Cum anima rationalis sit forma substantialis corporis humani tribuens ipsi esse et unitatem, ita ut homo constans ex anima et corpore sit ens simpliciter unum; sponte occurrit dubitatio, utrum omnes partes humani corporis informentur anima rationali ad efficiendum unum continuum heterogeneum,

(1) *QQ. DD. De Anima,* a. 10 ad 17.

vel sint aliquot partes sive ad corporis ornatum sive ad necessitatem pertinentes, quae non informantur anima, ideoque non efficiunt cum reliquo corpore unicam substantiam, sed ad summum, cum ad alimentum et nutritionem corporis humani ordinentur, sunt solummodo in potentia ad hoc ut anima rationali informentur. Quaestio huiuscemodi potissimum agitatur de sanguine, propterea quod in Christo unitus fuit immediate Personae Verbi, ideoque videtur ad unitatem naturae humanae omnino pertinere et esse informatum actu ab anima rationali. Ut autem de hac litigiosa quaestione, quae philosophos et theologos in diversas distraxit sententias, quidpiam delibemus, inter varias humanae naturae partes nobis sedulo est distinguendum.

Diversae partes in homine. Diversa ratio partium consideranda est in homine. Aliae quippe sunt essentiales, ut forma et materia, seu anima et corpus: aliae sunt integrantes, ut varia corporis membra. Porro integrantes iterum bipartitam habent divisionem, cum discriminentur in primarias, et secundarias.

Primi generis sunt caro, ossa, nervi, cartilagines, membranae, et generatim partes illae, quae, licet dissimillimae inter se, informantur eadem forma substantiali, videlicet anima rationali, a qua accipiunt ut sint ens per se unum, seu unicum individuum naturae vel speciei humanae, cum forma substantialis sit principium intrinsecum essendi simpliciter et unitatis: unum quippe consequítur ens. Quare partes huiusmodi dicuntur pertinere ad veritatem naturae humanae, nimirum ad speciem humanam, in qua consistit veritas humanae naturae; et cum species non tribuatur nisi individuo et subsistenti completo, quod est ens simpliciter et per se unum, inde sequitur, partes has necessario debere esse unica forma substantiali actuatas, ideoque esse animatas et viventes. Unde quaerere, an aliquid, puta alimentum, convertatur in veritatem naturae humanae, eodem recidit ac si quaeratur, utrum alimentum, quod erat in potentia plus minusve remota corpus humanum, ita transmutetur per vires nutritivas, ut informetur eadem forma substantiali, idest anima nutriti, cum quo facit unum corpus humanum et unicum individuum speciei humanae.

Secundi generis sunt partes illae, quae licet actu non pertineant ad veritatem humanae naturae, quia non informantur anima rationali, proinde non faciunt cum reliquis omnibus ens per se et simpliciter unum; tamen dicuntur pertinere ad hominis integritatem sensu quodam latiori, propterea quod vel necessariae sunt ad vitam et veritatem naturae humanae conservandam, vel a natura ordinantur ad hominis ornamentum. Sic iuxta primum sensum nutrimentum antequam conversum sit in veritatem humanae naturae, vel aliqui humores, qui ab omnibus censentur non animati, dici possunt partes corporis humani secundario latiorique sensu. Sic capilli et ungues, si non in-

formantur anima, uti Doctores complures magnique nominis opinantur, dicendi sunt partes integrantes eodem latiori sensu, quatenus nempe ad ornatum partium vere integrantium spectant. Quaestio ergo quam prae manibus habemus ad hoc reducitur, utrum sanguis dicendus sit pars integralis humani corporis sensu pressiori, utpote actu pertinens ad speciem humanam, vel sensu latiori, utpote in potentia ad speciem et aliquid ad illius conservationem necessarium.

Multiplex sententia. Obscura et perabscondita, de qua agimus, quaestio tractata fuit vulgo a philosophis et theologis, cum ad indagationem explicationemque naturae pertineat, et simul ad quaedam Fidei dogmata declaranda usurpetur. Nam Fides Catholica docet, Verbum Divinum hypostatice unitum esse sanguini humano; docet insuper in Eucharistiae Sacramento, sub speciebus panis esse simul cum Corpore *per concomitantiam* Sanguinem D. N. I. C.; demum in Resurrectione corpora humana integra et perfecta resurgere. Ad has quaestiones enodandas theologi inquirunt, an sanguis actu pertineat ad unitatem corporis humani, ideoque an sit ab anima informatus. Tametsi tum philosophi tum theologi in hac re mire sint inter se dissentientes; nihilominus, posthabitis secundariis differentiis, eorum sententiae possunt ad tria capita commode revocari.

Prima sententia tenet, sanguinem in corpore humano esse animatum anima rationali. Hanc tuetur inter alios Caietanus, qui tum auctoritatibus, tum rationibus philosophicis ac theologicis eam communire satagit. Quod autem sanguis sit alimentum, ideoque non actu sed potentia tantum pertineat ad speciem corporis aliti, idest corporis humani, solvitur a Caietano affirmando, sanguinem esse partem in potentia per ordinem ad alias partes corporis in quas convertitur; esse vero in actu per ordinem ad totum animal cum informetur anima communi, quae facit omnes partes animalis esse actu; eodem ferme pacto ac corpora elementaria sunt in potentia relate ad corpora mista, sunt in actu relate ad compositionem universi totius, cuius sunt pars. Haec disserendi ratio subtilior an verior dicenda sit, prudens lector per se videbit: elementa quippe in mundo quamdiu actu considerantur, non faciunt nisi unum accidentale, seu per aggregationem, et sic sunt in potentia ad faciendum unum per se in misto per formam mistionis, quod dici nequit de partibus animalis eadem anima informatis, quae faciunt unum per se, quod est continuatione unum. Loca S. Thomae quae a Caietano ad suam sententiam fulciendam citantur, huiusmodi sunt (2 *Sent.* Dist. 30, q. 2, a. 1 ad 6; 4 *Sent.* Dist. 44, q. 1, a. 2, sol. 3; *Quodlib.* 5, a. 5).

Secunda sententia tenet, sanguinem in homine esse informatum anima rationali, sed ab ipsa recipere tantummodo gradum perfectionis corporum mistorum, non vero corporum viventium, ita ut san-

guis, quamdiu remanet sanguis, nullam operationem immanentem habeat. Sententia haec propugnatorem sibi vindicat Toletum (1).

Tertia sententia absolute negat, sanguinem discurrentem et fluentem per venas corporis humani, qui est eiusdem corporis alimentum, et vocatur *humidum alimentare,* dici posse animatum anima rationali, ita ut simul cum reliquo corpore faciat ens et individuum per se unum. Sententia huiusmodi assertorem sibi vindicat Silvestrum Maurum (2), sed praecipue explicatur atque defenditur a Conimbricensibus (3). Laudati auctores diligenter citant quamplures eiusdem doctrinae asssertores, suamque conclusionem his potissimum confirmant argumentis. Primum argumentum ducitur a ratione continui, et hoc modo proponitur: Quae continuata non sunt, nequeunt sub unius formae unitate coalescere, cum sint diversa numero. Atqui sanguis non est continuatus ceteris partibus corporis. Ergo non informatur anima totius. Et re vera sanguis continetur in corpore tamquam in vase a quo discretus est. Unde Aristoteles ait: « Non enim sanguis continuus carni, neque cognatus est; sed in corde ac venis quasi vasis concluditur » (4). Secundum argumentum ducitur ex ratione alimenti sic: Sanguis est alimentum animantibus. Ergo non est pars actu informata animantium forma; secus animal nutriretur partibus suimetipsius, et nutritio non esset aggeneratio, sed solum alteratio, cum alimentum manens sub eadem forma non mutaretur, nisi penes qualitates. Demum arguunt ex auctoritate Aristotelis, et S. Thomae aientium, sanguinem non esse actu partem animalis (5).

Argumentis in oppositum deductis sive ex ratione sive ex auctoritatibus, quae affirmant, sanguinem esse partem animantis ad eius integritatem pertinentem, respondent distinguendo inter partes proprio sensu integrantes et partes necessarias ad integritatem animalis conservandam, inter quas primo loco recensetur sanguis, non solum quia est alimentum, sed etiam quia ex eo spiritus efformantur, qui necessarii sunt ad temperamentum illud corporis viventis proprium, et quia maxime fovet calorem nativum, quo deficiente, animal moritur (6).

Ad S. Thomae hac super re sententiam quod attinet, dicimus, rem non vacare difficultate, praesertim cum oppositae sententiae propugnatores illum pro se stare affirment, eiusque loca, licet non verba, citent. Quocirca opportunum duximus loca adnotare in quibus Ange-

(1) Cf. Tolet. in lib. II *De Anima*, cap. II, q. 4.
(2) Cf. Silv. Maurum, *Quaest. phil.* vol. III, q. 28.
(3) Cf. Conimbric. in lib. I *De generat.* cap. IV, q. 24.
(4) *De part. animal.* lib. II, cap. III.
(5) Cf. Arist. *De part. animal.* lib. II, cap. X, et S. Thom. 3 p. q. 31, a. 5 ad 1.
(6) Pro solutione aliorum argumentorum, cf. Conimb. loc. cit. a. 3.

licus Doctor de hac re disputat, ut prudens lector possit ea in fonte consulere et genuinam S. Doctoris mentem arripere (1).

Nota. Quando dicimus sanguinem in homine non esse informatum anima rationali, evidenter loquimur de sanguine prout est alimentum animalis, antequam convertatur in substantiam alimentati; sed fatemur, difficile admodum esse determinare, quam ultimam dispositionem acquirere debeatsanguis, ut haec efficiatur conversio.

Quid de capillis et unguibus? Ad huius quaestionis complementum aliquid innuemus de pilis, capillis, et unguibus. Auctores ergo communiter docent, pilos, ungues, et capillos non esse partes animatas, ideoque non crescere per veram vitalem operationem. Hanc sententiam tuentur Silvester Maurus, et Toletus locis paulo ante citatis.

Conclusio. Licet in quaestione enodanda nihil certi determinatum sit, ne inter tot magni nominis Doctores videremur velle fungi officio Chrysippi, qui tamquam arbiter honorarius medium ferire dictus est (2); nihilominus non fuit inutile gravissimorum auctorum sententias ultro citroque proponere. Siquidem, uti testis est S. Thomas: « Magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiamsi topice et probabiliter illud sciamus, quam scire multum de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se et ex sua substantia, illud autem ex modo et qualitate » (3).

(1) S. Thomas de hac disputat, 1 p. q. 119, a. 1; 3 p. q. 31, a. 5 ad 1. et q. 54, a. 2; *Quodlib.* 5, a. 5; 2 *Sent.* Dist. 30, q. 2 a. 1 ad 6, et 4 *Sent.* Dist. 44. q 1, a. 2, sol. 3.

(2) Cic. *De fato,* cap. 17.

(3) *De Anima,* lib. I, lect. 1.

FINIS ANTHROPOLOGIAE.

INDEX RERUM

QUAE IN HOC SECUNDO VOLUMINE CONTINENTUR

PHILOSOPHIA NATURALIS.

Tractatus Prior. De mundo seu cosmologia.

PHILOSOPHIA NATURALIS.

Tractatus posterior. De homine seu anthropologia.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

7548.